سرآغاز

ای نام تو بهترین سرآغاز　　　بی نام تو نامه کی کنم باز

حکمت و عرفان اسلامی میراث گرانبهای فرهنگ اسلامی است که از زمان پیدایش تا کنون تاریخی پر فراز و نشیب را پشت سر گذاشته و امروز سرمایه‌های ارزشمند خویش را با سخاوت به ما سپرده است. زمانی می‌توانیم از این گنجینۀ بزرگ علمی و فکری بهرۀ کافی ببریم که ذخایر آن را بخوبی بشناسیم و با شیوه‌های علمی در آن متون تحقیق کنیم. امروز دامنۀ پژوهش‌های عرفانی سخت گسترش یافته و شمار زیادی از اهل فضل در زمینه‌های مختلف از جمله تاریخ، مبانی، آثار، شخصیت‌ها، تصحیح متن و زبان عرفانی به تحقیق مشغولند و یافته های خویش را در قالب مقاله، کتاب و پایان نامه ارائه می‌کنند. به دلائل زیر ضروری است هم کمیت این پژوهش‌ها افزایش یابد، هم از جهت کیفی این فعالیت‌ها سامان پذیرد:

۱. ابعاد عرفان اسلامی متنوع و متعدد است و پژوهش‌های عرفانی از جهت کمی نتوانسته همۀ مسائل و مباحث عرفان اسلامی را دربر گیرد.

۲. بخش زیادی از پژوهش‌های عرفانی هدفمند نیست و حول محور توانائی و علاقۀ پژوهشگران به صورت پراکنده شکل می‌گیرد.

۳. بخشی از پژوهش‌های عرفانی روش‌مند نیست و به نتایج تازه‌ای نمی‌انجامد.

۴. به سبب امکان انجام تحقیقات میان رشته‌ای در این قلمرو تحقیقی نیاز های جدیدی احساس می‌شود. بنابراین، برای رفع این نیازها و در نظر گرفتن مقتضیات جدید باید اهداف تازه‌ای را تعریف کرد و برای تحقیق آنها کوشید.

اگر تحقیقات عرفانی آسیب‌شناسی شود و مقتضیات جدید نیز مّد نظر قرار گیرد، این حقیقت بخوبی معلوم می‌شود که مانند بسیاری از عرصه‌های علمی و تحقیقی، تحقیقات انفرادی و کوشش‌های شخصی هرچند در جایگاه خود با ارزش و سودمند است، برای تحقق اهداف بزرگ کافی نیست. برای رفع این کاستی ضرورت دارد مراکز تحقیقی با برنامه‌های مشخص و دارای اهداف روشن شکل گیرد و با سامان بخشیدن به فعالیت‌های علمی در این حوزه آنها را هدفمند سازد و تحقیقات گروهی را رونق بخشد.

قطب‌های علمی از جمله مراکز تحقیقی به شمار می‌روند که برای انجام تحقیقات گروهی و هدفمند شکل گرفته‌اند. قطب علمی تحقیق در متون حکمی و عرفانی دانشگاه اصفهان از سال ۱۳۸۴ فعالیت خود را برای انجام تحقیقات عرفانی بر اساس برنامه‌ای مصوب آغاز کرد. در این برنامه برای تصحیح متون عرفانی و تحقیق درآن‌ها اهداف مشخصی تعریف شده و برای تحقق این اهداف فعالیت‌های قطب شکل گرفته است. بر این اساس همکاران محقق در دانشگاه‌های کشور طرح‌های زیادی را پیشنهاد کرده‌اند که تاکنون بیش از پنجاه طرح به تصویب رسیده و شماری از آن‌ها پایان یافته و شمار دیگری در حال اجراست.

قطب علمی در جهت گسترش فعالیت‌های علمی سامان یافته، با بسیاری از مراکز علمی و تحقیقی تعامل و رابطهٔ علمی برقرار و در انجام طرح‌های پژوهشی و نشر یافته‌های تحقیقی همکاری خود را با آنها آغاز کرده است.

انتشارات سخن با امضای تفاهم نامه ای با قطب علمی توافق کرده‌اند که بخشی از تحقیقات عرفانی قطب را در مجموعه ای با عنوان **مجموعهٔ تحقیقات عرفانی** منتشر سازند. تاکنون در این مجموعه آثار زیر انتشار یافته است:

۱. بیان التنزیل تالیف عزیز نسفی ۲. کشف الحقایق تالیف عزیز نسفی ۳. الرساله القشیریه تالیف ابوالقاسم عبدالکریم‌بن هوازن قشیری ۴. شرح فصوص الحکم عفیف الدین تلمسانی ۵. تفسیر عرفانی منسوب به امام صادق (ع) ۶. منطق الاسرار روزبهان بقلی ۷. فیه ما فیه تالیف جلال الدین محمد بلخی ۸. تصحیح و ترجمه کشف الاسرار

روزبهان بقلی ۹. فتح مفتاح الغیب تالیف محمدبن قطب الدین الازنیقی ۱۰. نصـــوص الخصوص فی ترجمه الفصوص تالیف رکن الدین مسعود شیرازی (مشهور به بابا رکنا). ۱۱. تبیین المقامات و تعیین الدرجات تألیف رکن‌الدین علاءالدوله ســمنانی ۱۲. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه تألیف ابوعلی بن احمد العثمانی.

سیزدهمین کتاب از این مجموعه **شرح الرساله القشیریه تالیف سید محمّد حسینی (مشهور به گیسودراز)** است که همراه با مقدمه و فهارس نشر می‌یابد.

از حضرت باری ـ تعالی و تقدس ـ توفیق می‌طلبیم که این مجموعه هرروز پربارتر شود و در معرفی میراث عرفان اسلامی مؤثر افتد.

مدیر انتشارات سخن

علی‌اصغر علمی

مدیر قطب علمی

تحقیق در متون حکمی و عرفانی

سید علی‌اصغر میرباقری‌فرد

فهرست مطالب

عنوان **صفحه**

عنوان | صفحه

متن شرح رساله قشیریه

عنوان صفحه

عنوان صفحه

عنوان **صفحه**

عنوان صفحه

عنوان صفحه

مقدمهٔ شرح رساله قشیریه

پژوهشنامهٔ تصحیح

درآمدی دربارهٔ طریقهٔ چشتیه

طریقهٔ «چشـتیه» از طریقه‌های مهم صـوفیان در سـدهٔ هشـتم و نهم هجری است. وجه تسـمیهٔ این طریقه منسـوب بودن آن به «چشـت» است. چشت، نام قریه‌ای در نزدیکی هرات است که به کمال صفوت هوا و عذوبت ماء معروف است.[1] گویا کهن‌ترین منبعی که در آن از چشتیان یاد شده «*طبقات الصوفیه*» اثر خواجه عبدالله انصاری است. به گفتهٔ خواجه عبدالله، او با «ابواحمد چشتی» (م ۳۵۵ هـ.) رابطه داشت و همین موجب آشنایی وی با چشتیان و افکار و آداب آنها شد.[2]

طریقهٔ چشتیه در ایران آوازهٔ چندانی نیافت، در عوض در سرزمین هند به این طریقه بسـیار توجه شد تا جایی که افزون بر مسلمانان، هندوان هم به این طریقه دلبستگی پیدا کردند. دلیل این امر تعلیمات و روش مسـالمت‌آمیز پیران این سـلسله و نیز ساده بودن روابط مرید و مراد در مقایسـه با طریقه‌های دیگر بوده اسـت.[3] مشـی طریقهٔ چشـتیه بر حفظ شـریعت و انجام احکام دین تأکید دارد؛ بدین دلیل در این مشـرب عرفانی باید تمام واجبات و فرائض و حتی مسـتحبات رعایت شـود. از جمله تعالیم این مشـرب عرفانی، اسـتمرار بر اوراد و اذکار متنوع و ویژه‌ای بود که به‌طور جلی یا خفی بر زبان پیروان این طریقـه جـاری می‌شـد. در میان اذکار رایج در این طریقه از ذکر منظوم نیز سـخن رفته اسـت. گویا اشعاری که وسیلهٔ تعلیم مریدان بود مانند یک نوع سرگرمی بر زبان پیروان این طریقه جاری می‌شد.[4]

مراقبه نیز از تعلیمات بسـیار مهم چشتیه است که مقدمه‌ای برای مشاهده و مکاشفه

به شـمار می‌آید. مراقبه هم مانند ذکر در این طریقه تنوع بسـیار دارد و بعضی از اقسام آن به اعمال مرتاضـان و جوکیان هند شـبیه اسـت. شـماری از مشـایخ چشـتیه مثل نظام‌الدین اولیا به مراقبه بیش از ذکر اهمیت داده‌اند. محمد گیسـودراز در رساله‌ای، سی و شـش نوع مراقبه را بیان کرده اسـت.[۵] همچنین، یکی از آداب و رسـوم بسیار معمول چشـتیه مراسـم سـماع و قوالی اسـت که آن را سـنت پیران خود و یکی از اصول مهم تعلیمات سلسله می‌دانند.

مشـایخ چشـتیه شـیوهٔ ملامتی داشـته و در این شیوه چنان کامل بوده‌اند که خواجه عبدالله انصاری در این طریق تمام‌تر از احمد چشتی نمی‌شناسد و می‌گوید:

چشتیان همه چنان بوده‌اند از خلق بی‌باک و در باطن سادات جهان.

این اشـارت در باب چشـتیان آنگاه اهمیت پیدا می‌کند که بدانیم وی کسـانی را که ملامتی بودن را با تهاون به شرع یکی پنداشته‌اند، سخت سرزنش می‌کند.[۶]

طریقهٔ چشـتیه در هند توسط «معین‌الدین چشتی» (م ۶۳۳ هـ.) پایه‌گذاری شد و بعد از او به وسـیلهٔ «قطب‌الدین کاکی» و مخصـوصـا «فریدالدین گنج‌شـکر» در سراسر هند انتشـار یافت. فریدالدین توانسـت چشـتیه را از یک سـلسـلهٔ محدود تصـوف به نوعی نهضـت تبلیغ دینی تبدیل کند. از میان پیروان پرشمار او «نظام‌الدین اولیا» و «علاءالدین صـابر» طریقهٔ چشـتیه را در قالب دو شـاخهٔ «نظامیه» و «صـابریه» تداوم بخشیدند. البته طریقهٔ چشـتیه با کوشـش‌های نظام‌الدین در هند به کمال و درخشش دست یافت و در مقابل، صـــابریه موفقیت چندانی کســـب نکرد. خلافت چشـــتیه بعد از نظام‌الدین به «نصـــیرالدین محمود اودهی» معروف به «چراغ دهلی» رســـید. با وجود کوشـــش‌های نصیرالدین، در زمان او طریقهٔ چشتیه آخرین روزهای رونق و شکوه خود را سپری کرد و تصوف در هند به‌تدریج به دورهٔ فترت و انحطاط نزدیک شد.[۷] از میان کسانی که بعد از نصیرالدین برای تداوم و نشر طریقهٔ چشتیه کوشیدند، «سید محمد گیسودراز» اهمیت بیشتری دارد.

۱. زندگانی و احوال

سید صدرالدین ابوالفتح محمدبن یوسف مشهور به گیسودراز، یکی از عارفان طریقهٔ چشتیهٔ هند است. در بیشتر منابع، او را از سادات حسینی دانسته‌اند اما بعضی از تذکره‌نویسان وی را سید حسنی برشمرده‌اند.[۸] سید محمد در سال ۷۲۰ یا ۷۲۱ هجری قمری در دهلی متولد شد. در سال ۷۲۷ هـ . با خانواده‌اش راهی دولت‌آباد دکن شد و تا سال ۷۳۱ هـ . که پدرش را از دست داد، در آن شهر ماند. پس از آن به همراه مادرش به دهلی برگشت و به تحصیل علوم رایج مشغول شد.[۹] در همین سال‌ها بود که «نصیرالدین محمود اودهی» (م ۷۵۷ هـ .) مشهور به «چراغ دهلی» را به منزلهٔ پیر طریقت خود برگزید و بیست و یک سال در ملازمت او به سر برد.

۱ـ ۱. القاب او

سید محمد به «خواجهٔ بنده‌نواز» و «گیسودراز» مشهور بود. دربارهٔ وجه شهرت وی به گیسودراز حکایتی بدین شرح نقل شده است:

> روزی او با چندی دیگر از مریدان، پالکی[*] شیخ نصیرالدین محمود برداشته بودند. در وقت برداشتن، گیسوی سید به سبب درازی که داشت در پای پالکی بند شده، او به سبب رعایت ادب و استغراق عشق و محبت به برآوردن گیسو مقید نشد و هم بر آن وضعی که واقع شد، مسافت بعید قطع کرد. بعد از آن که شیخ را بر این معنی اطلاع افتاد، خوشحال شد. بر صدق عقیدت و حسن صنعت او آفرین‌ها کرد و هم در حال این بیت فرمود:
>
> هر کو مرید سید گیسودراز شد   والله خلاف نیست که او عشقباز شد[۱۰]

---

*. کجاوهٔ بدون سقف.

«بنده‌نواز» لقبی است که مردم به سید محمد دادند. این لقب به دلیل مهمان‌نوازی گیسودراز و توجه وی به حال فقرا و زیردستان و همهٔ کسانی که به خانقاه او وارد می‌شدند، به وی داده شد و بیانگر رابطهٔ صمیمانهٔ گیسودراز با مردم و نفوذ در میان آنان است.[۱۱]

۱ـ۲. پدر او

نیاکان سید محمد گیسودراز از مردم هرات بودند که به دهلی مهاجرت کردند. پدرش سید یوسف، خود یکی از مریدان طریقهٔ چشتیه بود[۱۲] و به «سید راجه» شهرت داشت. از او مثنویی به نام «راجه» به جا مانده است.[۱۳] وی در طریقت، مرید نظام‌الدین اولیا بود. هنگامی که سلطان محمد بن تغلق، تختگاه خود را (در ۷۲۷ هـ.) از دهلی به دولت‌آباد دکن انتقال داد، علما و مشایخ دهلی را وادار کرد تا به دولت‌آباد کوچ کنند. سید یوسف حسینی نیز به همراه خانواده‌اش به دولت‌آباد رفت و تا زمان مرگش (۷۳۱ هـ.) در آن شهر سکنی گزید. سید یوسف، سال‌های پایانی عمر خود را در مصاحبت برهان‌الدین غریب یکی دیگر از مریدان نظام‌الدین اولیا گذراند.

۱ـ۳. گیسودراز و حکومت بهمنیان

به گفتهٔ بیشتر تذکره‌نویسان، سید محمد بعد از مرگ نصیرالدین محمود، دهلی را به قصد دکن ترک کرد اما بعضی دیگر نوشته‌اند:

> ظاهرا تاخت و تازهای تیمور گورکانی به قصد تصرف دهلی در سال ۸۰۰ هـ. بود که گیسودراز را واداشت تا برای یافتن جایی امن‌تر، دهلی را ترک گوید.[۱۴]

به هر حال مقارن با حملهٔ تیمور، گیسودراز از دهلی خارج شد و بعد از این که چند سال در شهرهایی چون گوالیار و گجرات به سر برد، با دعوت فیروزشاه بهمنی به دکن رفت و تا آخر عمر در گلبرگهٔ دکن اقامت کرد.

بعضی از منابع، تاریخ ورود سید محمد به گلبرگه را سال ۸۰۳ هـ. نوشته‌اند اما مؤلف *تاریخ فرشته*، این تاریخ را سال ۸۱۵ هـ. دانسته و داستان مفصلی نیز در این باره نقل کرده است.[۱۵] طبق این داستان، هنگامی که خبر ورود گیسودراز به سلطان تاج‌الدین فیروزشاه بهمنی رسید، به احسن‌آباد گلبرگه رفت و بزرگان دولت خود را به استقبال

وی فرستاد. اما بعد از ملاقات با گیسودراز او را از علوم ظاهری مخصوصا معقولات بی‌بهره دید. از این رو، به وی چندان توجهی نکرد. در عوض «احمدخان»، برادر فیروزشاه، به گیسودراز ارادت یافت و برای او خانقاهی بنا کرد.

به نظر می‌رسد برخلاف مندرجات *تاریخ فرشته*، رابطۀ گیسودراز و سلطان بعد از نخستین دیدار به تیرگی نگرایید، بلکه این رابطه تا مدتی، بسیار خوب و صمیمی بود و فیروزشاه کارهای مهم سیاسی و اجتماعی را با صلاح‌دید و مشورت گیسودراز انجام می‌داد. گیسودراز نیز در حق سلطان دعای خیر می‌کرد و به او توجه داشت.[۱۶]

بر اساس این داستان، بی‌توجهی گیسودراز به علوم ظاهری و معقولات یکی از دلایلی است که موجب دلسرد شدن فیروزشاه از او شد؛ در حالی که آثار متعدد گیسودراز دربارۀ علوم نقلی و عقلی خلاف این ادعا را اثبات می‌کند. احتمالا شهرت و محبوبیت گیسودراز نزد مردم، قدرت سلطان و فقهای دربارش را تحت‌الشعاع قرار داد و همین موجب ترس و حسادت فیروزشاه شد.

سه سال بعد (۸۱۸ ه‍ .)، فیروزشاه پسر بزرگتر خود را که «شاهزاده‌ای عیاش و خفیف العقل بود» به جانشینی برگزید و از گیسودراز خواست تا در حق او دعای خیر کند. سید از این کار سرباز زد و در جواب فرستادۀ سلطان گفت:

> از عالم بالا تاج سلطنت بعد از تو به برادرت خان خانان نامزد گشته است. کوشش برای دیگری نمودن بی‌فایده و عبث می‌نماید.

پیامد این سخن گستاخانه چنین بود که گیسودراز به بهانۀ این که خانقاهش موجب ازدحام مردم می‌شود، از شهر اخراج شد.

تاریخ نشان می‌دهد که پیش‌بینی گیسودراز دربارۀ پادشاهی احمدخان به واقعیت پیوست و فیروزشاه ناگزیر شد حکومت را به برادرش بسپارد.[۱۷] بعد از به سلطنت رسیدن احمدخان، گیسودراز به عنوان یکی از حامیان وی، عزت و احترام بسیار یافت، به طوری که «چندین قصبه و قریه از سر کار احسن‌آباد گلبرگه و دیگر پرگنات* وقف او کرده، منزلی بغایت بزرگ جهت او متصل به شهر ترتیب داد».

از آن پس آوازۀ سید محمد گیسودراز به سرتاسر هندوستان رسید. وی مدرسۀ بزرگی ساخت و به تدریس علوم اسلامی و تربیت مریدانش پرداخت اما پیش از آن که

---

*. جمع پَرگنه؛ زمینی را می‌گویند که از آن مال و خراج می‌گیرند، دهات.

بتواند طریقهٔ چشتیه را به‌طور کامل در دکن رواج دهد، درگذشت و چشتیه بعد از او رو به افول نهاد.

۱ـ۴. فرزندان او

گیسودراز، دختر احمد بن جمال‌الدین حسینی مغربی را به همسری گرفت و از او صاحب چند فرزند شد؛[۱۸] سید اکبر حسینی صاحب *تبصره الاصطلاحات الصوفیه* و *اباحات السماء* و سید اصغر مؤلف *محبت نامه* از فرزندان گیسودراز هستند که بعد از او در ترویج چشتیه کوشیدند.[۱۹]

۱ـ ۵. درگذشت گیسودراز

گیسودراز، در سال ۸۲۵ هـ . ، در یکصد و پنج سالگی وفات یافت. عبارت «مخدوم دین و دنیا» در ثبت این تاریخ، معروف است.[۲۰] احمدشاه بهمنی بقعهٔ باشکوهی بر مزار سید محمد بنا کرد. آرامگاه او امروزه بزرگترین زیارتگاه مسلمانان جنوب هند است.[۲۱] تأثیر درگذشت گیسودراز بر حکومت بهمنیان چنان بود که احمدشاه مجبور شد پایتخت خود را به «بیدر» منتقل کند. وی که از فرزندان و پیروان گیسودراز ناامید شده بود کوشید با دعوت از دانشمندان و نخبگان ایرانی، جامعه‌ای جدید بر اساس روابط فرهنگی و سیاسی نو در بیدر ایجاد کند.[۲۲]

۱ـ۶. مشرب عرفانی گیسودراز

در طریقهٔ چشتیه وجود پیر، ضرورت ندارد بلکه به جا آوردن غسل توبه و غسل اویس و خواندن فاتحه به روح اویس برای ورود به این طریقه کافی است.[۲۳] به عبارت دیگر، صوفیان چشتی از اویسیان به شمار می‌روند. اما گیسودراز در روش پذیرفتن مرید، پا را از این هم فراتر نهاده است؛ او در این باره چنین گفته است:

> اگر طالب تصوف به من دسترسی ندارد، می‌تواند بر روی مجمعه‌ای نان و نمک و قند گذارد و بر سطح رودخانه‌ای که به دریا اتصال دارد قرار دهد، آن ظرف به من می‌رسد و از آن ساعت طالب فقر به مریدی من پذیرفته می‌گردد.

گیسودراز روش دیگری نیز شبیه به این روش ارائه کرده است، به این ترتیب که هر کس در هر مکانی باشد و هر آیینی که داشته باشد، برای این که در زمرهٔ مریدان چشتیه

درآید باید وضـو بگیرد، طاقیه* بر زمین نهد و به نام پیر دسـت بر طاقیه نهد و بپوشد، نام پیر را بر زبان براند، دو رکعت نماز بخواند و چیزی به فقیر دهد.[۲۴]

آنچه دربارهٔ مشرب عرفانی گیسودراز اهمیت دارد، مخالفت سرسختانهٔ او با عارفان برجسـته‌ای همچون عین‌القضـات، عطار، مولوی و ابن‌عربی اسـت. وی در نامه‌ای این افراد را فریبکار و دشـمن اسـلام خوانده اسـت.[۲۵] یکی از دلایل سـتیز گیسـودراز با ابن‌عربی را شـباهـت انـدیشـهٔ وحدت وجودی محی‌الدین با آموزه‌های آیین هندو دانسـته‌اند.[۲۶] با این که گیسودراز در اثنای سطور کتاب‌ها و نیز در رساله‌های کوتاه خود برای محو نفوذ ابن‌عربی بسیار کوشید اما تاریخ تصوف هند گویای این است که آثار او در نقد تعالیم ابن‌عربی، تأثیر اندکی بر صوفیان آن سرزمین گذاشت.[۲۷]

گیسـودراز نظریهٔ وحدت وجود ابن‌عربی و نیز دیدگاه او دربارهٔ مسـألهٔ ولایت را مردود می‌دانسـت و سـخنان علاءالدوله سمنانی (م ۷۳۶ هـ .) را در مخالفت با ابن‌عربی تأیید می‌کرد. در مقابل، آراء عارفانی که شـریعت و سـنت در سلوک عرفانی آنان بروز بیشـتری داشـت، می‌پسـندید و همین امر موجب شـد تا چشـتیه به تدریج به طریقهٔ سـهروردیه گرایش پیدا کند.[۲۸] *آداب المریدین* ضـیاءالدین ابونجیب سهروردی و *عوارف المعارف* شـهـاب‌الدین ابوحفص سـهروردی، مهم‌ترین کتاب‌هایی بود که در خانقاه گیسـودراز شـرح و تعلیم می‌شد. گیسودراز جامع میان سیادت و علم و ولایت بود. در میان مشـایخ چشت، مشربی خاص و در بیان اسرار حقیقت طریقی مخصوص داشت.[۲۹] آثـار گیسـودراز و نیز مناقب‌نامه‌هایی که مریدانش دربارهٔ احوال پیر خود نوشـته‌اند، دیدگاه‌های او را دربارهٔ پیوند شـریعت و طریقت بخوبی نشان می‌دهد. زندگی و مناقب گیسـودراز را چند تن از مریدانش به فارسـی نگاشـته‌اند؛ *سیر محمدی* از سید احمد (یا محمد) علی سـمنانی، *تاریخ حبیبی و تذکرهٔ مرشـدی* یا *خوارق بنده‌نواز در احوال و مناقب گیسودراز* از جملهٔ این مناقب‌نامه‌ها است.[۳۰]

۱ـ۷. آثار گیسودراز

محمد گیسودراز، زبان‌های فارسی، عربی، سانسکریت و هندی را می‌دانست. «با فرهنگ

---

*. نوعی کلاه.

عامیانه و اساطیر هندوان آشنا بود، دربارهٔ مسائل دینی با یوگی‌ها و دانشوران هندو به مباحثه و مناظره می‌پرداخت»[۳۱] و با مشایخ بزرگ روزگارش نوشت و خواند داشت. وی را از نویسندگان پرکار عرفان اسلامی برشمرده‌اند؛ شمار آثارش را صد و پنج و حتی صد و بیست و پنج نوشته‌اند. بیشتر آثار گیسودراز در شرح و تفسیر متون فقه و حدیث و تصوف است. بعضی از آثار او عبارت است از:

الف) آثار فارسی

۱. *اذکار چشتیه.*

۲. *استقامت الشریعه بطریق الحقیقه.* دربارهٔ عقاید و عبادات اسلامی از دیدگاه عرفانی. این کتاب در سال ۷۹۲ هـ . تألیف شده است.

۳. *اسمار الاسرار یا اسماء الاسرار.* در موضوع توحید و تصوف. این کتاب در سال ۸۰۲ هـ . در یکصد و پانزده سمر تألیف شده است. سید محمد، حقایق و معارف عرفانی را به زبان رمز و ایما و اشاره در آن بیان کرده است.[۳۲] در *اخبار الاخیار* (ص ۱۴۱) نام این کتاب *اسمار* ثبت شده و هدایت در *ریاض العارفین* از آن با نام *اسرار الاسماء* یاد کرده است. آن گونه که از نامگذاری ابواب این کتاب به «سمر» بر می‌آید، نام درست آن باید *اسمار* یا *اسمار الاسرار* بوده باشد.

۴. *انیس العشاق* یا *دیوان گیسودراز.* شامل ۳۲۴ غزل، یک مثنوی و نه رباعی است. تخلص او در شعر «ابوالفتح»، «محمد» و «گیسودراز» بوده است.[۳۳] جامع این دیوان یکی از مریدان گیسودراز به نام «محمد» است.[۳۴]

۵. *برهان العاشقین* که به *شکارنامه* و *چهار برادران* نیز معروف است. این اثر، داستانی عرفانی ــ تمثیلی و آخرین رساله از مجموعهٔ یازده رسائل گیسودراز است. گویا صورت آغازین این تمثیل، یک تمثیل بسیار کهن ایران عهد ساسانی است یا شاید ریشه در ادب هند دارد.[۳۵] ظاهر این تمثیل با خیالات واهی و افسانه‌پردازی‌های عوام شباهت دارد، اما در حقیقت گیسودراز خواسته فکر خواننده را از قیدهای طبیعی و مادی آزاد کند و فکر او را به ساحتی دیگر ببرد.[۳۶] سید محمداکبر پسر گیسودراز و چند تن دیگر از پیروان چشتیه، بر این داستان شروحی نوشته‌اند.[۳۷] نوشتن هشت شرح بر این رسالهٔ کوتاه نشان‌دهندهٔ اهمیت آن نزد صوفیان چشتی است. نخستین بار «عطا

حسین» در سال ۱۳۶۰ هـ.، *برهان العاشقین* را در حیدرآباد دکن به چاپ رساند. این مجموعه یک بار دیگر در سال ۱۳۸۶ هـ. در کراچی چاپ و منتشر شد. البته به گزارش منزوی، عنوان این مجموعه *معمایی مشتمل بر حقایق تصوف* ضبط شده است.[۳۸]

۶. *ترجمهٔ مشارق الانوار*.

۷. *ترجمه و شرح عوارف المعارف* سهروردی در دو جلد.

۸. *ترجمه و شرح فارسی آداب المریدین* ابونجیب سهروردی. گویا گیسودراز چند شرح به عربی و فارسی بر *آداب المریدین* نوشته است.

۹. تفسیر پنج جزء *قرآن* به شیوهٔ کشاف.

۱۰. تفسیر سورهٔ فاتحه.

۱۱. تکمله یا خاتمهٔ *آداب المریدین*. این اثر، تکمله یا خاتمهٔ یکی از شرح‌هایی است که در ۸۰۷ هـ. نوشته شده و همچون اثری مستقل در عقاید صوفیه و آداب و عبادات سالکان است. در وجه تسمیهٔ این اثر به «خاتمه» گفته‌اند: آخرین کار گیسودراز بوده است.

۱۲. *جوامع الکلم*. شامل ملفوظات گیسودراز که روزانه از رجب ۸۰۲ هـ. تا بیست و نهم محرم ۸۰۳ هـ. در مجالس ارشاد می‌گفته و فرزندش محمداکبر یا یکی از مریدانش به نام محمد گردآوری می‌کرده است.[۳۹] در تذکره‌ها، از مجموعه‌های دیگری از ملفوظات گیسودراز نیز یاد شده است. یکی از آنها *انوارالمجالس* نام دارد و علاءالدین گوالیاری از نهم ربیع الاول ۷۷۴ هـ. شروع به تدوین آن کرده است.[۴۰]

۱۳. *جواهر العشاق* در شرح رسالهٔ *غوث الاعظم* منسوب به شیخ عبدالقادر گیلانی.

۱۴. *حدائق الانس* به فارسی. در سال ۸۱۵ هـ. نوشته شده و امالی گیسودراز است. فرد ناشناسی این کتاب را در دوازده حدیقه گردآوری کرده است.

۱۵. *حظائر القدس* یا *عشق‌نامه*، معروف به *رسالهٔ عشق حقیقی*.

۱۶. *حلیه*.

۱۷. حواشی *قوت القلوب*.

۱۸. رسالهٔ توحید خاص.

۱۹. رسالهٔ عاشق، در بیان عشق.

۲۰. رسالهٔ مراقبه، در بیان سی و شش قسم مراقبه.

۲۱. رسالهٔ منظوم در اذکار.

۲۲. رساله در بیان اشارت محبان.

۲۳. رساله در بیان آداب السلوک.

۲۴. رساله در بیان بود و هست و باشد.

۲۵. رساله دربارهٔ استقامت در شریعت.

۲۶. *سبیل المحققین و المجذوبین* به فارسی، در شرح *جام جهان‌نما* اثر محمد شیرین مغربی.

۲۷. سه رساله در مسألهٔ رؤیت باری تعالی و کرامات اولیا.

۲۸. *سیر النبی*.

۲۹. *شرح الرسالة القشیریه*. دربارهٔ این کتاب در سطور بعد به‌تفصیل سخن خواهیم گفت.

۳۰. شرح بیت امیرخسرو دهلوی:

ز دریای شهادت چون نهنگ لا برآرد سر تیمم فرض گردد نوح را در عین طوفانش

۳۱. شرح *تعرّف* ابوبکر محمد بن ابراهیم بخاری.

۳۲. شرح *تمهیدات* (*زبدة الحقایق*) عین‌القضات همدانی، به اهتمام عطا حسین در سال ۱۳۶۴ هـ. به چاپ رسیده است. گیسودراز در شرح خویش بیشتر به آیات و روایات، جملات صوفیان و اصطلاحات خاص اهل تصوف نظر داشته و برای بیان مقصود به اقتضای مطلب از اشعاری نیز استفاده کرده است. وی در این اثر نیز مانند دیگر آثارش از تاختن به ابن‌عربی و اندیشه‌هایش فروگذار نکرده است.[۴۱]

۳۳. شرح *عقیدهٔ حافظیه*.

۳۴. شرح *فصوص الحکم* ابن‌عربی.

۳۵. شرح *فقه اکبر*، شرحی بر *فقه الاکبر* امام ابوحنیفه است. ظاهرا گیسودراز شرحی نیز به عربی بر این کتاب نوشته است.

۳۶. شرح قصیده‌ای از انوری.

۳۷. *شطرنج‌نامه*. رساله‌ای کوتاه به نثر ساده و روان دربارهٔ لاهوت، ناسوت و روز قیامت.

۳۸. *مکتوبات گیسودراز*. مجموعهٔ شصت و شش نامه از گیسودراز است که مریدش، ابوالفتح علاءالدین کالپوری، در سال ۸۵۲ هـ. گردآوری کرده است.

۳۹. ملتقط در تفسیر عرفانی قرآن.

۴۰. *وجود العاشقین* یا *عشقیه* در موضوع عشق. نثر عرفانی این اثر آمیخته به نظم است و نویسنده در اثنای سخن خود شواهدی از قرآن و اقوال مشایخ پیشین آورده است.

ب) آثار عربی

۱. رساله در بیان رأیت ربّی فی أحسن صورة.

۲. شرح *مشارق الانوار* در حدیث.

۳. *ضرب الامثال*.

۴. *معارف* در *شرح عوارف المعارف* سهروردی، در سه جلد.

۲. شرح الرسالة القشیریة

الرساله مهم‌ترین اثر ابوالقاسم قشیری (م ۴۶۵ هـ .) و از قدیم‌ترین کتب تعلیمی عرفانی است. قشیری این کتاب را در یک مقدمه، دو فصل و پنجاه و پنج باب به عربی، تألیف کرد. به سبب اهمیت *الرساله* این کتاب دو بار به زبان فارسی برگردانده و نیز شروحی بر این کتاب نوشته شده است.[۴۲] شرح سید محمد گیسودراز نخستین شرح *الرساله* است. این شرح به کوشش عطا حسین در حیدرآباد دکن (۱۳۶۱ هـ .) به چاپ رسیده است.

۲ـ۱. ساختار شرح الرساله

مقدمهٔ این شرح را کاتب ناشناسی به درخواست گیسودراز نوشته است. این کاتب که به گفتهٔ خود از مریدان گیسودراز بوده، در این باره چنین گفته است:

> مبیّنی چون آن حضرت عالی در متأخّران، چشمی ندید و مقرّری مثل آن درگاه متعالی در متقدّمان، گوشی نشنید. رتبهٔ بیان اسرار، بدو آراسته، درجت کشف خطایا بدو پیراسته، تمام کرد و از بهر انتساخ به کاتب سپرد. بدین بنده که کمترین بندگان است و شرمنده‌ای که شرمنده‌ترین شرمندگان است، واپس‌ترین متلمّذان و کمترین مسترشدان است. امید آن می‌دارد که در زمرهٔ سگان درگاه خویش بشمارد، بلطیف لطفه ونعم إنعامه وبعطوف عطفه وکریم إکرامه، العبد الذلیل یستعتف والرب الجلیل یعطف، فرمود و در ضمن آن قوّتی قوی بخشود که دیباچه‌ای بهر این شرح من بساز به الفاظ فصیح و معانی غریب انموذج پرداز.

این مقدمه با ستایش خداوند آغاز شده و با مدح گیسودراز ادامه یافته است. آن گونه که از سخنان نویسنده برمی‌آید هدف گیسودراز از شرح *الرساله*، مقابله با متشبّهان و مترسّمانی بوده که در لباس اهل طریقت موجب بدنامی عارفان شده بودند. گویا این گروه با دستمایه قرار دادن بعضی سخنان شطح‌آمیز عارفان، دین را به تباهی و الحاد کشانده بودند. از این رو، گیسودراز:

> فرضی لازب و امری واجب دید که به حجّت و درایت و به نقل و به روایت، گرد الحاد را از دامنشان بر باد هوا بپراند و هَبَاءً مَنثوراً گرداند و آن غبار بر روی چون بوم ایشان نشاند و آن گرد را به روزگار نابکار ایشان افشاند. لطیف معاملهٔ ایشان را به حجج یقینی بیان کرد و عزیز مقامات ایشان را پیش اهل انصاف عیان کرد. اکثر الفاظ مصطلح را معنی گفت و بسی درّ ثمین را میان آن سلك سفت. از آن طایفهٔ مخاذیل بیزاری جست و آن زمرهٔ مجاهیل را به جماعت مردودان بازبست.

بعد از مقدمهٔ کاتب، متن شرح الرساله آغاز می‌شود. البته گیسودراز همهٔ *الرساله* را شرح نکرده است بلکه شرح او تا پایان باب نوزدهم (توکل) *الرساله* را دربر دارد. دلیل ناتمام ماندن این شرح معلوم نیست و گیسودراز به ادامهٔ شرح در جلد دیگری هم اشاره نکرده است. روش گیسودراز بدین ترتیب است که ابتدا قسمتی از سخن قشیری را با لفظ «قوله» آورده و سپس آن را به فارسی برگردانده است. اگر در جملات از نظر لفظ یا معنی دشواریی وجود داشته که با ترجمه برطرف نشده است، با شرح و توضیح بیشتر در تبیین آن کوشیده و گاهی به نقد سخن مشایخ یا حکایات نقل‌شده پرداخته است. بنابراین، گیسودراز همهٔ عبارات *الرساله* را تا پایان باب نوزدهم ترجمه، شرح و گاه نقد کرده است و هرجا به دلیل تکراری بودن مفهوم سخن قشیری، آن را ترجمه و شرح نکرده با عباراتی چون «این همه ترجمه بالا گفته‌ام؛ باز چه مکرّر کنم؟» خواننده را آگاه کرده است.

خواننده در شرح *الرساله* با دو چهره از گیسودراز مواجه است؛ هنگامی که گیسودراز در مقام یک شارح سخن گفته، از تکرار مطالب و اطالهٔ کلام دوری کرده است، زیرا معمولا ترجمهٔ سخن قشیری که بخوبی از عهدهٔ آن برآمده، در انتقال مقصود کفایت کرده است. وی بارها دلیل مختصرنویسی خود را چنین نوشته است: «اگر بنویسم کتاب دراز شود» یا «بسیار سخن گفتن رسم ما نیست». اصلا یکی از انتقادهای گیسودراز به قشیری همین درازگویی و تکرارهای اوست، تا اندازه‌ای که جایی از سر ناچاری با قشیری

چنین می‌گوید:

ایها الشیخ ـ رحمك الله ـ این سخن چند بار مکرّر کرده‌اید. مکرّر را چند نحو ترجمه کنم و عذر مکرّر چند خواهم؟[۴۳]

نقش دیگر گیسودراز در این متن، منتقد بودن او است. نگاه انتقادی او به *الرساله* موجب شده تا هرجا لازم بوده بعد از ترجمه به نقد اقوال قشیری و دیگر مشایخ بپردازد. به عبارت دیگر، گیسودراز *رسالهٔ قشیریه* را مانند مریدی که به خود اجازهٔ اظهار نظر در برابر پیر را نمی‌دهد، شرح نکرده بلکه شیوه‌ای محققانه و منتقدانه در پیش گرفته است. البته «در موارد اختلاف همواره جانب ادب را رعایت کرده است».[۴۴] گیسودراز در این قسمت‌ها گزیده‌گویی و اختصار را کنار نهاده و کوشیده سخن خود را در برابر سخن قشیری و دیگران، دقیق و سنجیده‌تر جلوه دهد. می‌توان گفت نقدهای او در بیشتر موارد منصفانه و درست است. گویی گیسودراز خود را به جای مخاطب قرار داده و سؤالاتی را که ممکن است در ذهن خوانندهٔ *الرساله* به وجود آید، پیش‌بینی کرده و پاسخ داده است.

نقدهای گیسودراز نتیجهٔ خوانش دقیق *الرساله* است. او به این متن تعلیمی عرفانی از دیدگاه یک سالک ننگریسته است؛ چه، در این صورت باید شرح وی سراسر تأیید، تفسیر و حتی توجیه سخنان قشیری باشد. در حالی که گیسودراز بدور از هر گونه وابستگی فکری یا کرامت‌پردازی‌های معتاد در میان صوفیان، در رفع دشواری‌های لفظی و معنایی *الرساله* کوشیده است. بدین منظور کاستی‌ها و گاه سهو و خطاهای مؤلف را مطرح کرده و با پاسخ‌هایی دقیق و عقلانی، خود و خواننده را مجاب ساخته است؛ برای مثال، قشیری نیز مانند بسیاری از عارفان به‌شدت تحت تأثیر مقام علمی و عرفانی جنید بغدادی قرار داشته است، به‌گونه‌ای که در *الرساله* سخن جنید، مهر تأییدی بر سخن قشیری و دیگر مشایخ است و جملات نقل‌شده از او، فصل الخطاب مباحث مختلف به شمار می‌رود. گیسودراز نیز به مقام والای جنید در تصوف اذعان داشته و جایی چنین نوشته است:

الحق و الحق سخن آن بود که جنید گفت و جمله کلمات همه، مرتبط به سخن جنید است. تو فکری بکن، ببین، من بگویم، امّا سخن دراز خواهد شد. و عجب از این بزرگان که اختلاف لفظی کردند و همهٔ ایشان پیش جنید در مرتبهٔ تلمّذ بودند... .[۴۵]

اما این امر موجب نشـده که جنید از دایرهٔ انتقاد گیسودراز خارج شود. وی چند بار سخنان و آراء جنید را نیز چون دیگران نقد کرده است. در جایی به قشیری خرده گرفته که چرا در مجلسـی که مشـایخ بزرگ دیگری هم حضور داشته‌اند، برای جواز تواجد و سماع فقط بر نظر جنید تأکید کرده است:

این جا حاجت نبود که شـیخ فرماید: ولم ینکر علیه الجنید؛ زیرا چه قول و فعل ابن‌مسروق هم حجّت است و قول و فعل جریری.

مقایسـهٔ میان حضـرت موسی (ع) و حضرت محمد (ص) از مثال‌هایی است که در مباحث و موضـوعات مختلف عرفانی بیان می‌شـود. اهل تلوین بودن موسـی و اهل تمکین بودن پیامبر (ص) یکی از این مثال‌ها اسـت که برتری پیامبر خاتم بر موسی (ع) و در نتیجه برتری تمکین بر تلوین را آشـکار می‌کند. باریک‌بینی گیسـودراز دربارهٔ این مثال درخور توجه است:

... نکو سخنی است که ابوعلی فرمود، موسی صاحب تلوین بود و پیغمبر ما ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ صاحب تمکین. امّا این جا سخنی هست، شیخ از احوال قوم و صوفیان می‌گوید، کسی میان ایشان صاحب تلوین و کسی صاحب تمکین و صاحب تمکین از صاحب تلوین به بسیاری بالاتر و بلندتر. سماع موسی را ـ علیه السّلام ـ صاحب تلوین گویید. و از امت محمّد ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ یکی صاحب تمکین باشد، پس او بر موسی ـ علیه السّلام ـ بالاتر باشد، بسیاری... شیخ می‌گوید که تغیّر یکی از این دو سبب باشد؛ وارد قوی باشد و مورود علیه ضعیف یا مورود علیه قوی باشد، وارد ضعیفی. نیکو سخنی است این، امّا امور نسبتی است. شاید وارد ضعیفی بر بنیهٔ ضعیفی او را از دست برد، واردی قوی‌ای بر بنیهٔ قوی‌ای او را از دست نبرد. و بعد گفتن تلوّن موسی ـ علیه السلام ـ و تمکّن پیغمبر ما ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ این سخن زیادتی باشد و هم رود که تمکّن محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بنابراین بود [که] محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ قوی بود، وارد ضعیف و تلوین موسی ـ علیه السلام ـ بنابراین بود که بنیهٔ موسی ضعیف بود و وارد قوی.[۴۶]

گفتنی اسـت در برابر دقت، باریک بینی و تبحر در ترجمه، گاهی گیسـودراز در ترجمهٔ عبارات دچار سهو و خطا شـده اسـت. البته شمار این خطاها زیاد نیست و در محتوای کلی اقوال و حکایات خللی به وجود نمی‌آورد. برای مثال:

– لمّا قدمت من بغداد کنت أدرس فی جامع نیشـابور»: «در مسـجد جامع بغداد درس می‌کردم.[۴۷]

– وهان عليك من إحتاج إليك»: «و همان کس که محتاج است، تو را خوار و سهل دارند.[48]

– وإن خوطبوا فبالكبر»: «اگر کسی ایشان را خطاب کند، ایشان به صفت کبر باشند.[49]

– ومثله أنّ أبايزيد إشترى بهمدان حبّ القرطم ففضل منه شيء، فلمّا رجع إلى بسطام رأى فيه نملتين فرجع إلى همدان ووضع النملتين»: «و مثل این تقوا ابویزید کرده است. در همدان یك دبّه معصفر خرید. قیاسی که در آن گرفته بودند، از آن چیزی فاضل آمد. یا آن حبّ، معیار بود، بعد آن که او را پر کردند، در بسطام آمد، از آن چیزی زیادت یافت، مقدار یك دانه دو دانه. باز به همدان بازگشت و آن هر دو دانه را کم کرد و آمد. نیکو سخنی است این، امّا مرا این مشکل پیش آمد: و این شمار نیست، به وزن و کیل است. و همچنین گویند: بایزید، جایی طعامی خریده بود. با آن طعام دو مورچه بود. بایزید گفت: این را من از سوراخ جدا کرده‌ام. بازگشت به همدان، ایشان را همان جا انداخت.[50]

۲ـ۲. نقدهای گیسودراز بر الرساله

به طور کلی نقدهای گیسودراز را می‌توان چهار گونه دانست: ۱) نقد سخن قشیری؛ ۲) نقد سخن مشایخ دیگر؛ ۳) نقد حکایات؛ ۴) تأیید و تحسین سخن مشایخ. در ادامه، ابتدا هریک از این چهار گونه و بعد ویژگی‌های نثر گیسودراز با توجه به متن شرح رساله بررسی می‌شود.

۲ـ۲ـ۱. نقد سخن قشیری

انتقادهای گیسودراز به سخنان قشیری در چهار محور زیر جای می‌گیرد:

الف) تکراری بودن کلام، مثلاً:

ـ اگر در بیان این می‌کوشم سخن دراز می‌شود؛[51]

ـ همان سخن بالا بازآورده است؛ ترجمه چه کنم؟؛[52]

ـ این جا اشکالی می‌آید. این سخن، همان سخن است که بالا گفته است.[53]

ب) خلط مطالب و وجود تضاد در سخن، مثلاً:

ـ و شیخ در بیان خود، سخن مضطرب می‌راند؛[54]

ـ شیخ سخن در خلط و خطبه کرده می‌گوید، جای اعلی مرتبه گرفته که آن حکایت بایزید و ابراهیم خواص گفت و این دم همچنین می‌گوید و بالا هم بسیار همچنین گفته مگر مقصود شیخ این است، مثل مائده کشند در آن اطعمه هر جنس اندازند تا در سکرچهٔ و صحنکی که دست اندازد طعمی دگر یابد.[55]

ج) نقد سخنان قشیری از جنبهٔ محتوایی، مثلاً:

ـ ...اگر کسی را زلّتی افتد از توبه باز نایستد، باز توبه کند، او را سلوك میسّر آید. امّا ما گوییم اگر احتلام حرام افتد یا استعمال محرمی در خواب بیند، چنین گوییم که توبه او مستقیم نیست؛ نفس او هنوز در تخیّل و توهّم آن است و اگرنه چنانچه در بیداری احتراز بود در خواب هم بودی؛[56]

ـ و در نفس دو صفت جبلّی است، البتّه از طاعت گریزان باشد، و میلی سختی دارد در شهوت‌ها که او را در مخالفت لذّتی هست. اگر جموحی کرد؛ یعنی سرکشی می‌کند، هوا را حمل کردن می‌دهد، واجب باشد که عنان او را به لگام تقوا بگردانند. عجب سخنی است این. نزدیك ما این را در سخن‌ها مصادره بر مطلوب گویند. او امتناع هم از طاعت‌ها کرده و شما می‌فرمایید تقوا را لگام او کنند تا او در ره آید، او هم از آن گریخته است تدبیری دیگر کنند تا او به تقوا آید... ؛[57]

د) نقد سخنان قشیری از جنبهٔ لفظی، مثلاً:

ـ قوله: «فالمحاضرة حضور القلب وقد یکون بتواتر البرهان، وهو بعد وراء الستر، وإن کان حاضراً باستیلاء سلطان الذکر. ثم بعده المکاشفة». محاضره حاضر شدن دل و این که دل با خدا حاضر شود به تواتر برهان. این جاها «یکون» بایستی، «قد یکون» چه باشد؟ اگر صورت دیگر فرمودی «قد یکون» راست آمدی و این محاضره هنوز ورای ستر است...؛[58]

ـ قوله: «وقیل التوکل نفی الشکوك، والتفویض إلی ملك الملوك». توکّل این است، شكّ برود تا چیزی که در ازل رفته است، آن البتّه شدنی است. و دیگر میان مردم است، تا کسی متعلّق به سبب نشود، مرزوق نشود، این شكّ برود و کار به مالك الملوك گذارد. عبارت این تقاضا کند که انتفاء الشّکوك گفتی، نفی الشّکوك چه باشد؟[59]

۲ـ۲ـ۲. نقد سخن مشایخ

بخش عمدهٔ *الرساله* اقوال و آراء مشایخ متقدم است. در اصل، کار قشیری تدوین و تنظیم این اقوال و آراء در قالب یک کتاب تعلیمی بوده است. ناگزیر گیسودراز در شرح *الرساله* نه فقط سخنان قشیری که سخنان عارفان دیگر را نیز شرح و نقد کرده است. البته دربارهٔ بعضی از عارفان مانند احمد غزالی، عین‌القضات، روزبهان بقلی، سعدی و ابن‌عربی وضع فرق می‌کند؛ گیسودراز آراء این دسته از عارفان را بکلی مردود دانسته است:

ـ صوفیان را دیده‌ام که ایشان امرد را و صورت جمیله را شاهد نامند؛ بدین معنی گویند [که] او ـ تعالی ـ غیب است، بدین صورت ظاهر شده است. معتزلی بی‌انصاف،

جای آن است که ایشان را چیزی چیزی گوید مثل این کلمات. روزبهان، شیخ خواجه سعدی و مرشد حقیقی او شیخ احمد غزالی و قاضی عین‌القضات و از محی‌الدین ابن اعرابی را خود مپرس که او هم عالم را شاهد گوید و خدای را غایب گوید، الحق محسوس والخلق معقول. چه گویم سخن بسیار است این جا؛[۶۰]

ـ ...این فیض قدسی آن است که حکما این را نفس جزیی خوانند. و محی‌الدین‌ابن اعرابی او خود تحفه است و مقیّد و مطلق می‌گوید: این را حادث و ممکن و مستوی الطرفین نتوان گفت.[۶۱]

گفتنی است در کنار مخالفت گیسودراز با آراء ابن‌عربی نمی‌توان تأثیرپذیری او را از مکتب وحدت وجود، دست کم در کاربرد اصطلاحات این مکتب نادیده گرفت. گیسودراز در عبارات خود بارها از اصطلاحاتی مانند «اشیا، تجلّی، فیض و مظهر» بهره گرفته است. کاربرد این اصطلاحات با وجود رد آراء ابن‌عربی، تأثیر گستردهٔ مکتب وحدت وجود را حتی در زبان عرفانی مخالفان ابن‌عربی نیز نشان می‌دهد.

انتقادهای گیسودراز به سخن مشایخ بیشتر در محتوای کلام و گاه در لفظ است، مثلاً:

ـ ابوعلی رودباری فرموده است: «هر وهم‌برنده و گمان‌برنده به سبب جهلی که با وی است، گمان برد او ـ تعالی ـ بر این وهم و بر این تصوّر است، خدای ـ تعالی ـ خلاف آن است؛ یعنی غیر آن است و عقل حکم کند که غیر آن است». این جا مشکلی است. بسیار الهیّات باشد که عقل را آن جا حکمی نیست؛ پس «العقل یدل علی خلافه» چونه درست آید؟ متشابهات هم از این متشابه است که در عقل و فهم در نمی‌آید و هرکه کشف و تجلّی دارد، او داند که این جا چه سرّ است؛[۶۲]

ـ قوله: «سمعت محمّدبن الحسین یقول سمعت عبدالله المعلم یقول: سمعت اباعبداللهبن منازل یقول: لم یضیع أحد فریضة من الفرائض إلا ابتلاه الله ـ تعالی ـ بتضییع السنن، ولم یبل احد بتضییع السنن إلا یوشک ان یبتلی بالبدع؛ هیچ یکی فریضه را ضایع و اهمال نکرد، مگر آن که مبتلا شد به تضییع سنن. و هیچ یکی تضییع سنن نکرد، مگر آن که مبتلا شد به بدعت. قضیّه‌ای معکوس می‌شود؛ این بایستی گفت: هرکه مباشر بدعتی شود، او مبتلا به تضییع سنن گردد؛ و هرکه تضییع سنن کند، مبتلا به تضییع فریضه شود...»؛[۶۳]

ـ نصرآبادی فرموده است: «هرکه تقوا [را] لازم گرفت، او مشتاق به مفارقت دنیا شد». گوییم لازم نیست، شاید متّقی باشد و حیات دنیا را دوست دارد برای ازدیاد تجلّی و کشف را و برای دادن داد مقام تقوا را...؛[۶۴]

ـ و شیخ بایستی این سخنان جنید را شرحی فرمودی. در بیان شیخ اشکالی بلیغ نیست؛ اگر اشکال است، هم در سخنان جنید.[۶۵]

در میان اقوال مشـایخ جملاتی هم دیده می‌شـود که گیسـودراز آنها را لایق احوال سالکان ندانسته است. وی این گونه سخنان را سطحی و عوام‌پسند برشمرده است:

در نقد سخن «ابوبکر دقی»:

نیکو سـخنی اسـت که بزرگ فرمود؛ امّا مذکّرانه و عامیانه اسـت؛ سـخن مرشـدانه نیست؛[۶۶]

در نقد سخن «طمستانی»:

در فضـل سـالکان در سـلوك، این گفتار چه معنی داشـت؟ این گفتار، لایق مذکّران است.[۶۷]

گیسودراز حتی حسن تعلیلی را که شبلی برای زردی رنگ آفتاب هنگام غروب بیان کرده، حکایتی عامیانه و مذکرانه خوانده است:

از شـبلی پرسیدند که: «آفتاب نزدیك غروب زرد شود؟» شبلی گفت: «زیرا چه مقامی کمالی و شـرفی که او داشـت از آن جا معزول شـد و فروافتاد، پس زرد می‌شـود از خوف مقـام که مرا بازگردانند بدان مقام؛ تا چه کنند و باز چون برآید؟ و هم همچنین مؤمن چون آخر وقت او شـود، زرد شـود [از] خوف آن که مقامی که می‌رود تا با او چه کنند و چون برانگیزند روشـن و منوّر باشـد؟» نیکو حکایت است این، امّا با کتاب سـلوك و حکایت متحقّقان نسـبتی ندارد. حکایت عامیانه و مذاکرانه است؛ مذکّری بر منبر برآید و این بگوید و عامیان چند باشـند و بشنوند و آهی زنند. سخن در این است باری، شـبلی این حکایت گفته است و نسبت بدین داده است؛ زیرا چه محقّق و معلوم اسـت که آفتاب از نظر ما دور شـد، او در دریا می‌رود، به دریا قریب شـد، عکس آن [در] دریـا از نظر مـا زرد نمودن گرفـت و از این جا که تو او را زرد می‌بینی، بر قومی همان زمان طلوع کرده اسـت، چنانچه این جا وقت شـروق می‌بینی، ایشـان آن جا همچنان می‌بینند.[۶۸]

۲ـ۲ـ۳. نقد حکایات

یکی از ویژگی‌های *الرساله* نقل حکایات و کرامات بزرگان تصوف است. این حکایات که حکم درس‌های عملی را برای سـالکان طریقت داشـته اسـت، از ارکان کتاب‌های تعلیمی عرفانی به شمار می‌رود. نوع نگارش و پرداخت این حکایت‌ها در کتب عرفانی به گونه‌ای است که تأیید و تعظیم آنها را نزد عارفان نشان می‌دهد. عارفان این حکایات و کرامات را پذیرفته‌اند و در صدد مطرح کردن هیچ سؤال یا شبهه‌ای دربارهٔ آنها برنیامده‌اند. البته تردید و انکارهای مخالفان عرفان مانند ابن‌جوزی در این مقال نمی‌گنجد.

گیسودراز بنا بر شیوهٔ خود در شرح *الرساله*، هر جا لازم دانسته با دقت و نکته‌سنجی و گاه با وسواس، حکایت‌ها را بررسی و نقد کرده است. انتقادهای او بر این حکایت‌ها در دو دستهٔ زیر جای می‌گیرد:

الف) نقد حکایت

بسیاری از حکایات نقل شده دربارهٔ عارفان، در ظاهر تحسین‌برانگیز و ستودنی است اما اگر از دید دقیق و عقل‌گرای کسی چون گیسودراز به آنها نگریسته شود، کاستی‌ها و خطاهای عارفان در قول و عمل آشکار می‌گردد. برای مثال:

> ابوعبدالله رودباری چون به طعامی دعوت شدی... فقرا را از این دعوت خبر نکردی و طعام خود، ایشان را خورانیدی. سپس آن که ایشان طعام به قدر حاجت خود خورده می‌بودند، ایشان را خبر کردی که شما را فلان جا طلبیده‌اند، روان شوند. غرض این داشت: چون ایشان طعام وقت خویش فارغ گردند، ایشان دست بدان طعام به شهوت و رغبت نیندازند و اگر یک لقمه برگیرند، به تعذّر گیرند تا مردمان را در حقّ ایشان گمان بد نرود... این جا چند سخنی هست. چه باشد یکی طعام برای تو پخت و تو طعام او نخوری؟ نه آن که پختهٔ آن بیچاره ضایع شود؟ و دیگر، مطلوب او این است گرسنه طعام بخورد، مزیدی او را شود، ثوابی زیاده شود. و دیگر، مردمانی طعام خورده و دست تخسیرآن بر طعام دراز نمی‌کنند و مردمان دانند که این چنین اندک خورانند. از بعضی صوفیان چنین شنیده‌ام و دیده‌ام: اگر جای رفتند، در خانه طعام نمی‌خوردند. گفتند آن بیچاره برای ما طعام پخته است، اگر طعام او نخوریم، او بی‌دل شود و اگر آن جا به حسب معتاد نخوریم کسی تا چه گمان برد.[۶۹]

جسارت گیسودراز در انتقادهایش گاه با تمسخر همراه می‌شود و گاه وسواس و سخت‌گیری او را در خوانش حکایت‌ها نشان می‌دهد:

> ـ نوری در بادیه گرسنه شد. آوازدهنده آواز داد گفت: «چه می‌گویی؟ نزدیک تو چه بهتر تو را؛ چیزی بدهم سببی که بدان قوّت تو شود، یا کفایت تمامی کنی؟» نوری گفت: «کفایت ورای همه، نهایت است». بعد آن، هفده روز دگر گرسنه ماند. هفده روز چه باشد؟ این حکایت این تقاضا کردی که بعده طعام نخوردی، همین کفایت به جوع کردی؛[۷۰]

موشکافی‌های گیسودراز حتی به روایات نیز کشیده شده است به‌گونه‌ای که در چند مورد زیر روایتی از پیامبر (ص)، حکایتی دربارهٔ وحی به موسی (ع)، و سخنی از خلیفهٔ دوم را نقد کرده است:

> ـ روایت کنند که شخصی نماز می‌گزارد، دو دست در ریش می‌زد چنانچه معتاد

بعضی مردم است دست بر ریش دارند و عبثی با ریش کنند. رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرمود: «اگر دل این مرد خاشع بودی، جوارح او هم به تبع دل خاشع بودی». آن مرد همچنان بود که دل او خاشع نبود و جوارح او هم. امّا چنین هم باشد؛ مردی بود دلش به فکری و به شیء مستغرق است و جوارح به عادت خود رود، به غیر قصد دل؛[۷۱]

ـ بر موسی علیه السّلام، خداوند ـ تعالی ـ وحی کرد: کسی که غیبت کرد و از آن توبه کرد در بهشت درآید ولی پس از همه و هرکه بمیرد و بر غیبت مصرّ باشد؛ یعنی توبه نکرده باشد، او اول کسی باشد که در دوزخ درآید. این جا سخنی می‌آید، غیبت حقّ دیگر است، به توبه چو عفو شود تا خصم خشنود نشود مگر گوییم این توبه به استرضا باشد؛[۷۲]

ـ عروةبن زبیر گفت: عمر خطّاب را دیدم در ایّام خلافت، مشک آب بر دوش گرفته می‌آرد. عروه گفت: تو را نشاید این چنین کردن. عمر گفت: بر من گروه‌ها آمدند به سمع و طاعت، در نفس من خودبینی پیدا شد، پس خوش آمد مرا نفس را بشکنم. و مشک را در حجرهٔ عورتی از انصار برد و آب را در آوند او ریخت. اما من می‌گویم نفس بدین‌ها شکسته نشود. بعد آن که وفود به سمع و طاعت آمدند، او را نخوتی شد آن که بدین مشک آوردن آن نخوت شکسته شد، بلکه نخوتی دیگر؛ اگر هم نشود عجب نباشد. آری، اگر بدین نخوت شکسته شد، شکستگی اختیار می‌بایستی کردن.[۷۳]

ب) نقد جایگاه حکایت و تناسب آن با موضوع بحث

در *الرساله* حکایاتی وجود دارد که اصل و محتوای آنها مورد انتقاد گیسودراز نبوده بلکه جایگاه بیان آنها مناسب نیست و به اعتقاد شارح با موضوع بحث تناسب ندارند، مثلاً:

صواحب زلیخا و صدایق او یوسف را ـ علیه السلام ـ با جمالی که او داشت، آراسته‌تر دیدند، به جمال او مشغول شدند، از خود غایب گشتند، دست را از ترنج و از سیب تفرقه کردن نتوانستند. این نظیری از حضور و غیبت است. این جا مرد، فانی از خود نیست فانی از شعور خود است. این مخلوقی بر مخلوقی درآید، او از خود برود، شعوری نماند، پس چه گمان بری بر کسی که او را کشف شهود حقّ ـ سبحانه ـ شود او از خود برود، او را شعوری نماند.[۷۴]

۲ـ۲ـ۴. تأیید و تحسین سخن مشایخ

گیسودراز در مقام یک منتقد بی‌غرض، در کنار نقدهای دقیق خود گاه به تأیید و تحسین سخنان قشیری و دیگران پرداخته است. البته شمار این موارد در برابر انتقادهای او بسیار اندک است:

ـ ابوعلی رودباری را پرسیدند از شخصی که او ملاهی را می‌شنود و می‌گوید که این خاصه مرا حلال است؛ زیرا چه من به درجه‌ای رسیده‌ام که اختلاف احوال، طاعت و عصیان و ردّ و قبول، ابتدا و انتها بر من اثر نمی‌کند؛ یعنی همه مرا برابر است. رودباری گفت: «آری، رسیده؛ ولیکن به عمل بدبختی». ابوعلی درست می‌فرماید، هر که به استوای حالت رسیده، اگر «بما لا یمدح فی الشرع» مباشر شد، آنگه چه شد؟ به عمل بدبختی رسید. اگر چنین بودی، به بی‌التفات بودن و هرچه خوش آید کردن، مزیدی در تجلّی و قربت بودی، من که محمّد حسینی‌ام، عالی‌تر و مبتلاتر بدین‌ها من بودم؛[۷۵]
ـ حسن بصری را گفتند که: «فلان تو را غیبت گفت». بر آن شخص یک طبق حلوا فرستاد و گفت: «مرا رسید که تو برای من حسنات خود هدیه فرستادی این طبق حلوا شکرانهٔ این است». نیکو نشتری خفیه است که حسن در جگر او زد و خوش تنبیهی که او را کرد و بیان حدیث بر طریق بهتر کرد.[۷۶]

۲ـ۳. نثر گیسودراز

به اعتقاد شماری از پژوهشگران، نثر فارسی از اواخر سدهٔ هفتم و اوایل سدهٔ هشتم رو به افول نهاد. فقط شمار اندکی از نویسندگان این دوره مانند حمدالله مستوفی، قاضی بیضاوی و هندوشاه نخجوانی توانستند آثاری به نثر استوار و پیراسته خلق کنند. دیگر آثار به جا مانده از این دوره، ضعف دستوری و واژگانی نویسندگان خود را به نمایش گذاشته است. این بی‌توجهی و لاقیدی در شیوهٔ نگارش موجب شد تا این دوره به دورهٔ انحطاط نثر فارسی معروف شود.[۷۷]

به نظر می‌رسد داوری دربارهٔ نثر سدهٔ هشتم به تحقیق بیشتر و واکاوی دقیق‌تر متون این دوره نیازمند است. بررسی ویژگی‌های نثر این دوره مجالی دیگر می‌طلبد، اما برشمردن ویژگی‌های زبانی و برجستگی‌های ادبی نثر گیسودراز به منزلهٔ یکی از نویسندگان این دوره می‌تواند گوشه‌ای از هنر نویسندگان فارسی‌زبان هند را در سدهٔ هشتم نمایان کند.

گیسودراز، در ترجمهٔ اقوال مشایخ یا مطالب مهم و تعلیمی قشیری کوشیده به متن عربی وفادار بماند. به همین دلیل، نثر او بیشتر در ترجمه و نقل حکایات و همچنین در شرح و نقدهایش بروز یافته است. البته گیسودراز هرگز به اصل حکایت‌ها آسیب نرسانده و توجه او بیشتر به جنبهٔ ادبی آنها بوده است. مقایسهٔ ترجمهٔ گیسودراز با ترجمهٔ مصحّح فروزانفر[۷۸] بیان ادبی گیسودراز را آشکار می‌کند:

ـ حکی عن ابی‌سلیمان الدارانی قال: اختلفت الی مجلس قاصّ فأثر کلامه فی قلبی

فلمـا قمت لم یبق فی قلبی شـــئ فعدت ثانیاً فســـمعت کلامه فبقی فی قلبی کلامه فی الطریق ثم زال ثم عدت ثالثاً فبقی اثر کلامه فی قلبی حتی رجعت الی منزلی وکسرت آلات المخـالفـات ولزمـت الطریق. فحکی هـذه الحکـایـة لیحیی‌بن معـاذ الرازی فقال عصفور اصطاد کرکیا اراد بالعصفور ذلک القاص وبالکرکی اباسلیمان الدارانی.[۷۹]

ترجمهٔ سخن «معاذ رازی» در این دو متن بدین شرح است:

– گفت: گنجشگی کلنکی را شکار کرد. بنجشگ آن قصص‌گو را خواست و کلنک ابوسلیمان [را].[۸۰]

– گفت: گنجشکی قاز را صید کرد. شیخ می‌گوید از آن عصفور قاص را خواست و از آن کرکی سلیمان دارانی را.[۸۱]

هر دو واژهٔ «کلنگ» و «قاز» در ترجمهٔ «کرکی» درســت اســت[۸۲] اما انتخاب «قاز» به دلیل جناس با کلمهٔ «قاصّ» توجه مترجم را به مسـائل ادبی نشان می‌دهد. همچنین، در این عبارت هم‌نشـینی کلمات «قاز، صـید، عصـفور، قاص و خواسـت» موجب تناسب آوایی شـــده اســـت. در ترجمهٔ عبارت: «وقال ســـهل‌بن ابراهیم: صـــحبت ابراهیم بن ادهم الله، فمرضـــت، فانفق علی نفقته فاشـــتهیت شـــهوة، فباع حماره وأنفق علی، فلما تماثلت. قلت: یا ابراهیم أین الحمـار؟ فقـال: بعتـه، فقلـت: فعلی مـاذا أرکـب؟ فقـال یـا أخی علی عنقی فحملنی ثلاثة منازل»،[۸۳] نیز آوردن ســـه معادل برای کلمهٔ «حمار» جالب توجه اســـت: «...روزی شـهوتی را آرزو کردم. لاشه‌ای داشت. آن را فروخت، انفاق بر من کرد. گشتم دیدم می‌بینم خر نیست. پرسیدمش: درازگوش چه شد؟ گفت: فروختم...».[۸۴]

جنبهٔ ادبی ترجمهٔ گیسـودراز در شـرح احوال مشـایخ و در بیان «درگذشت» آنها به اوج رسیده است، به گونه‌ای که گیسودراز در این باره با بیش از شصت عبارت مختلف سخن گفته است. بعضی از این عبارات بدین شرح است:

«به حضرت بازگشت»؛ «دنیا را خالی کرده است»؛ «در پرده شد»؛ «اختیار استتار کرد»؛ «اختیارش افتاد که وجود ارضی را با سر سماوی اتحاد دهد؛ او را به روح قدسی یکی گرداند»؛ «مسترشدان و طالبان را دردمند گذاشته، به درمان جان خویش پیوسته»؛ «ژاله گداخته به دریا پیوسته است و عین دریا گشت»؛ «غوک دریایی قلزم فرصت آن یافت و ســر از دریا بیرون کشــد و از نشــو و نمای خود حکایتی کند مقیّد به مطلق پیوند و مطلق حکایت خویش به زبان خویش، خود گفت» و... .[۸۵]

گفتنی اســت در قسمت‌هایی که نثر گیسودراز نمود یافته است، ضعف‌های نگارشی او نیز مـانند هممعصـــرانش به چشـــم می‌آید. بررســـی واژگان و جملات او خطاهای دســتوری و واژگانی بســیاری را آشکار می‌کند که در مواردی موجب دشواری و تعقید

محتوایی متن شـده اسـت. اما از سـوی دیگر، کاربرد خاص بعضی از واژه‌ها یا صورت کهن آنها در این متن، بخشـی از ویژگی‌های سـبکی این دوره را نشـان می‌دهد. نکتۀ مهمی که در شرح گیسودراز به چشم می‌آید و می‌تواند بخشی از خطاهای او را توجیه کند آن اسـت که این متن شـفاهی و خطابه‌ای است. با توجه به شواهد متن، گیسودراز شـرح رسـاله را برای یک یا چند تن از مریدان خود املا کرده است. او خود چند بار با عبارت «نویسانده‌ام» به این نکته اشاره کرده است[۸۶] و در جایی نیز چنین گفته است:

این دم که نشسته‌ایم چاشت فراخ است.[۸۷]

نوع جمله‌بندی‌های گیسودراز و تغییر زاویه دید در نقل حکایت‌ها نیز شفاهی بودن متن را تـأیید می‌کند. در ادامه، نثر گیسـودراز از دو منظر ویژگی‌ها و ضـعف‌ها مورد بررسی قرار گرفت تا نموداری از نثر این دوره باشد.

۲ـ۴. ویژگی‌های نثر گیسودراز

- آوردن «مر» پیش از کلمات:

«فریاد رسانند مر خلقی را که ایشان طالب دین و وجدان یقینند»[۸۸]؛ «آن اثر مر دوم را دادند».[۸۹]

- به کار بردن حرف اضافۀ «برای... را»:

«برای این کار را دینار دادن اسراف است»[۹۰]؛ «اگر منع کند برای خدای را کند».[۹۱]

- اضافه کردن «ی» به کلمات، مخصوصا در ترکیب‌های وصفی:

«اثری تمامی، عدلی راستی».

- کاربرد صورت مخفف بعضی واژه‌ها:

«پنه، ره، گنه، کوته».

- به کار بردن «نه» به جای فعل «نیست»:

«مثل او او را مثلی نه»[۹۲]؛ «راست می‌گوید گوینده‌ای که برای آن آفریده نه‌ای و بدین مأمور نه‌ای».[۹۳]

- «شِستن» به جای «نشستن» در بیشتر جاها:

«من شسته بودم خواب بر من غلبه کرد»[۹۴]؛ «مرد در دکان شیند»[۹۵].

لازم به یادآوری است که برای ساختن صورت منفی این فعل حرف «نـــ» به آغاز آن افزوده می‌شود:

«عصای بایزید بر زمین نکو نَشست»[۹۶].

بنابراین در این متن فعل «نشـیند» همیشه به معنی «بنشیند» نیست بلکه گاهی مفهوم آن منفی اسـت و «نَشـیند» خوانده می‌شـود. برای تشخیص چگونگی خواندن این فعل باید به مفهوم جمله توجه شود:

– «مرد متزهد و متفقه و عامی که با ایشان نِشیند...»[۹۷]؛ «زهد، پادشاهی است که جز در دلی خالی نَشیند»[۹۸].

– حذف حرف عطف «و» از میان اجزای عدد مرکب:

«از تاریخ هجرت دویست پنجاه هشت سال گذشته بود که او را مراجعت شد»[۹۹].

– حذف حرف عطف «و» از میان کلمات معطوف:

«تـا از حول [و] قوّت خویش مبرّی بـاشــد»[۱۰۰]؛ «پس، جملـه اوراد من از گزاردن [و] خواندن بر من گران شد»[۱۰۱].

– «بست» به جای «بیست»:

«داوود طایی بست دینار از پدر، میراثش رسیده بود. بست سال زیست. در هر سالی، یگان دینار خرج کرد»[۱۰۲]؛ «عمرش صد بست سال رسیده بود».[۱۰۳]

– «خورد» به جای «خرد»:

«آتش بزرگ از آتش خورد مرا بازداشــت»[۱۰۴]؛ «تو فردا به حضــرت رســی، خوردترین گناهها بدان رسیده [که] سخت‌تر باشد بر تو از عظیم‌ترین گناهها که حجّاج کرد».[۱۰۵]

– واژگان و ترکیبات خاص:

از ازل باز/ بسـیاران/ بشپلی/ بندیخانه/ بندیوان/ بیهوشانه/ پای کشاله/ پرکاله/ پسرو/ پسروی/ چونه/ راستا و چپا/ زیرا چه/ فف/ کی باز/ موی پلک/ ناغسل کرده.

– معنی خاص واژه‌ها و ترکیبات:

آن: او/ احتیـاجی: لازم/ احـداد: کوبش/ از کردهٔ...: به خاطر.../ اســـتعداد: آمادگی/ بسیار هیچ: اصلاً/ به دامان و دام: در دسترس/ به ستم: به زور، با تکلف و سختی/ پیوند: وصـله/ تفرقه: تفاوت/ تیربار: تیراندازی/ خصـم: به معنی اصـلی کلمه (طرف مقابل) نه دشــمن/ دانســت: آگاهی/ دوســت‌تر: عزیزتر/ دید: نگریســت/ رســالت: نامه/ زحمت: بیماری/ زحمتی: بیمار/ سـفارت: واسـطه/ شکستن: پاره شدن/ ظلم: ظالم/ عارف: آگاه/ کرد: کردار/ گفت: سـخن/ لاشـه: الاغ/ مبتلا: عاشــق/ متصــل: مداوم/ موافق: موافقت/ مورچه: زنگار/ نباید: مبادا/ نویســاننده: معلم/ نه‌اندازه: بسیار/ هر: هیچ/ یکایک: ناگهان/ یکی: اندکی.

– ترکیبات فعلی:

ابتلا داشتن/ از جان خود بیرون شدن/ از خود رفتن/ ترک آوردن/ دراز کشیدن/ دست انداختن/ دست گرد آوردن/ دست و پا زدن/ دل کشیدن/ دنبال گذاشتن/ زبان دراز کردن/ زبان گرد آوردن/ سر بر کردن/ سر بُرد کردن/ سر کردن/ غلط افتادن/ ملاقات شدن/ نسبت بردن/ نهاد کردن.

– به کاربردن صفت تفضیلی بدون «تر»:

«و انقطاع از حق سخت از انقطاع از خلق است»؛[۱۰۶] «هیچ رهی او را نزدیک از این نیست که...».[۱۰۷]

– معنی حروف اضافه:

از: به، به دلیل، دربارهٔ/ با: برای، به، در/ بر: برای، به، نزد/ به: با، برای، به قصد، در، دربارهٔ، نزد/ در: از، بر، برای، به، دربارهٔ.

۲ـ ۵. ضعف‌ها

– ناهماهنگی در زمان فعل‌های یک بند، مثلاً:

«سبب توبهٔ او آن بود در بلخ قحط افتاد. همه خلق در اندوه و غم بوده است. شقیق در بازار می‌گذشت. مملوک شخصی، بازی و مزاح می‌کند، یا به مرح خوشان می‌رود. شقیق با وی گفته است: چیست این خوشی و نشاط تو؟ مردمان همه در غمند. او گفت: خوندکاری دارم که دیهی مملوک او است. از آن دیه آن قدر بر او می‌رسد که ما را خوش می‌گذرد».[۱۰۸]

– فاصله انداختن میان اجزای فعل مرکب و فعل پیشوندی:

«چون بنده باز به خدا گردد...»[۱۰۹]؛ «حیا از کرم او کرد».[۱۱۰]

– ساختن فعل متعدی بدون رعایت قاعده:

خوانانیدی/ دستک می‌زنانند/ رقص می‌کنانند/ یاد دهانند.

– خطا در کاربرد بعضی کلمات و عبارات عربی:

تعجب به جای عُجب/ شیطانت به جای شیطانی/ صریح کردن به جای تصریح کردن.

۳. شیوهٔ تصحیح

شرح *الرساله* در سال ۱۳۶۱ هـ . در حیدرآباد دکن توسط عطا حسین به صورت سنگی چاپ شد. عطا حسین دو نسخه از شرح *الرساله* در اختیار داشته است. وی در مقدمه‌ای

که به زبان اردو بر کتاب نوشته دربارهٔ نسخه‌های *الرساله قشیریه* و دو نسخهٔ شرح گیسودراز چنین گفته است:

از رسالهٔ قشیریه دو نسخه در دست است که یکی از آنها در سال ۱۳۱۸ هـ . در مصر به چاپ رسیده و دیگری نسخهٔ خطی‌ای است که در شوال سال ۷۲۵ هـ . نوشته شده است. این نسخه را قاضی اسماعیل بن محمد نزد قاضی القضات شمس‌الدین ابوعبدالله محمد بن احمد الغسانی خوانده و از او سند گرفته است. این سند که در آخر نسخه نوشته شده، شش واسطه تا امام قشیری را نشان می‌دهد و از این جا آشکار می‌شود که قاضی اسماعیل این نسخه را در همان روزگار کتابت خوانده است. از این رو نسخه بسیار صحیح است و اگر در جایی سهوی وجود داشته قاضی اسماعیل آن را اصلاح کرده است. بنابراین، نسخهٔ ۷۲۵ از نظر صحت، اعتبار کامل دارد اما نسخهٔ چاپی کم و بیش با نسخهٔ خطی در جاهای متعدد اختلاف دارد و گاهی الفاظ و عبارات متفاوت است. متنی که گیسودراز در شرح رسالهٔ قشیریه آورده به نسخهٔ خطی نزدیک‌تر است. از شرح رسالهٔ قشیریه دو نسخهٔ خطی موجود است؛ یکی نوشته شده در شعبان ۸۷۸ هـ. که در اختیار بنده است و دیگری نوشته شده در محرم ۱۰۷۹ هـ . که در کتابخانهٔ آصفیه [حیدرآباد] موجود است. پس از مقابله معلوم شد که نسخهٔ آصفیه رونویسی از نسخه ۸۷۸ هـ . است. دلیلش این است که تمام اغلاط این نسخه در نسخهٔ آصفیه نیز موجود است و هر جا را کاتب نسخه ۷۸۷ هـ. بیاض گذاشته، در نسخهٔ آصفیه نیز بیاض است. همچنین، کلماتی را که در نسخهٔ اقدم موریانه زده و خوانده نمی‌شود، در نسخهٔ آصفیه نیز نانوشته مانده است. نسخهٔ آصفیه حامل متن رساله قشیریه نیز هست، ولی امان از دست کاتب که با غلط‌نویسی و از قلم انداختن عبارات و الفاظ، نسخه را مسخ کرده است. اگر نسخهٔ خطی صحیح و قدیم متن رساله را نداشتم، واقعا کار تصحیح دشوار می‌شد و این کتاب شایستهٔ چاپ نبود... اکنون مطمئنم که با کمک نسخهٔ خطی رساله، متن رساله قشیریه که در شرح گیسودراز آمده، تصحیح شده است.

و اما دربارهٔ شرح گیسودراز تا جایی که مقدور بود اشتباهات واضح و آشکار را تصحیح کردم و هر جا در متن تصحیح امکان‌پذیر نبود، عبارت را با نشانهٔ استفهام ضبط کرده‌ام. مواردی را که کاتب ننوشته بود یا موریانه زده بود، در این چاپ نیز سفید و خالی مانده است. در مواردی کاتب، عبارت کامل متن و شرحش را از قلم انداخته است. من با کمک نسخهٔ رساله، عبارت متن را در پاورقی آورده‌ام اما عبارت شرح را نمی‌توانستم کاری بکنم.

جستجو برای به دست آوردن نسخه‌های دیگر این متن به نتیجه نرسید و ناگزیر متن با تکیه بر حواشی عطا حسین و متن عربی *الرساله* تصحیح شد. همان گونه که عطا

حسین خود گفته در متن بر روی بعضی از کلمات، نشانهٔ استفهام (؟) گذاشته است. در متن حاضر، این کلمات در میان دو نشانهٔ «' '» قرار گرفته است. افزون بر این، کلماتی نیز در متن هست که از نظر لفظ یا معنی با سیاق عبارت تناسب روشنی ندارند. این کلمات به دلیل در دست نبودن نسخهٔ دیگری از متن، به طور ذوقی اصلاح شد و در چند مورد کلمه به همان صورت در متن حفظ شد. تصویر این کلمات که بر روی بعضی از آنها نشانهٔ (؟) دیده می‌شود، در جدولی که در پی می‌آید داده شده است. شکل اصلی کلماتی که به طور ذوقی یا بر اساس متن عربی *الرساله* اصلاح شد، در پاورقی با نشانهٔ «اس» حفظ شده است. همچنین، عطا حسین برای بعضی از کلمات در حاشیهٔ کتاب نسخه بدل داده و این کلمات را با گذاشتن حرف «ن» در متن معلوم کرده است. این کلمات در متن حاضر، در پاورقی با نشانهٔ اختصاری «ح» معلوم شده است.

درمتن حاضر با استفاده از دو قلم متفاوت عبارات قشیری از سخنان گیسودراز متمایز شده است همچنین، ترجمهٔ اقوال قشیری با قلم سیاه نوشته شده است تا از یک سو، مهارت گیسودراز در ترجمهٔ سخن قشیری و از سوی دیگر، شرح و نقدهای او بر الرساله آشکار شود. گفتنی است صورت نوشتاری اسامی خاص «حارث»، «قاسم» و «هارون» در این متن گاهی به صورت «حرث»، «قسم» و «هرون» آمده است. عطا حسین در چند مورد صورت نوشتاری این اسامی را با الف به عنوان نسخه بدل در حاشیه آورده است. برای یکدست شدن رسم‌الخط متن این اسامی همه‌جا به‌صورت «حارث»، «قاسم» و «هارون» اصلاح شد. همچنین، در متن تقریبا بعد از اسم همهٔ اشخاص از عبارات معترضه‌ای چون «رحمه الله»، «رحمة الله علیه»، «علیه الرحمة»، «قدس الله روحه» و «رضی الله عنه» آمده که برای خودداری از تکرار پرشمار، این عبارات به‌جز بعد از نام پیامبر اسلام، پیامبران دیگر، صحابه و بزرگان دین از متن حذف شد.

در اینجا بر خود فرض می‌دانیم از مدیر محترم قطب علمی تحقیق در متن حکمی و عرفانی دانشگاه اصفهان جناب آقای دکتر سید علی‌اصغر میرباقری‌فرد که از این طرح پژوهشی حمایت کردند، صمیمانه سپاسگزاری کنیم. همچنین از جناب آقای علی‌اصغر علمی، مدیر انتشارات سخن که زحمت چاپ و نشر کتاب را بر عهده گرفتند کمال امتنان را داریم.

مصححان

شماره صفحه	شماره سطر	کلمه ناخوانا	شماره صفحه	شماره سطر	کلمه ناخوانا
۴	۱۳	برواردها	۱۷۲	۱۹	خوردنیها
۸۷	۱۰	تبقفی	۱۰۷	۱۵	تقاضا
۸۷	۱۷	تقشّی	۱۵۸	۱۳	شعاقین
۱۱۹	۲	بصناعْ	۲۳۱	۱۵	نختشان
۱۲۲	۴	تبرک	۲۳۶	۴	بتو
۱۳۲	۱۳	صوئی	۳۹۰	۲۱	شودشوکو
۳۴۹	۱	مخزنانزا	۳۹۱	۲۰	بق بق
۳۵۸	۱۳	بجیدْ	۴۴۰	۱	اوواتکے
۳۹۲	۲۰	بعزت	۵۲۵	۶	هلب
۶۱۵	۱۴	کهوجر	۵۴۷	۲۱	علمیقی
۶۱۵	۵	بشتیه	۵۷۴	۷	موب
۶۲۲	۱۰	نانهاو	۹۷	۱۶	وکذلک الطس
۳۵	۲۲	وحی	۱۳۳	۴	نخزی
۳۹	۲	الزمن	۱۴۴	۶	شغ
۳۹۲	۸	وزداله			

فصل

فے بیان اعتقاد هذه الطایفة فی مسائل الاصول

دریں فصل بیان عقاید ایشان واصول دین انچه ایشان بران هستند و رفتند
وبران بودند آں را بیان خواهد کرد تا معلوم شود کار ایشان بر اصل است وانچه باید
وشاید ایشان آں دارند شیخ از جهت آں این فصل را مقدم کرد در مقدمه میگوید در
معتقدات و مذهب هر طائفه بحقیقت آں مرد مذهب صوفیاں این میگوید که ایشان
میگویند که خدا میان دو ابروے مرد است لا حول ولا قوة الا بالله خدا از
شر این سخن واز کسے که معتقد این سخن است وکسے که این نسبت نگاه دارد محققان
وعارفان وپاکبازان ایشان را این سخن گویند زهے گمرهی وبے رهی وزهے بے دینی
قوله اعلموا رحمکم الله ان شیوخ هذه الطایفة بنوا قواعدهم علی اصول
صحیحة فی التوحید صانوا عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا
علیه السلف واهل السنة من توحید لیس فیه تمثیل ولا تعطیل
ولا تشبیه وعرفوا ما هو حق القدم وتحققوا بما هو نعت الموجود عن
العدم معلوم ومحقق است صوفیان را در میان توحید تعطیلے وتشبیهے نیست سلف هم برین رفتند
وخلف هم برین اعتقاد دارد قوله عرفوا ما هو آنچه صفت قوم است آن را تحقیق دارند
وآنچه حادث وممکن است بشرط آن را نیز دانستند قوله ولذلک قال سید فی
هذه الطریقة ابو القاسم الجنید رحمه الله التوحید هو افراد القدم
من الحدث جنید را که سید طائفه گویند و مرشد القوم نامند او گفته است توحید
چیست که قدم را از نعت حادث کلا وجملة جدا گانه کنند میان واجب الوجود و میان ممکن الوجود

ــه این لفظ در هر نسخه همچنین نوشته شده است بظاهر نام یکے از تصانیف حضرت ابو القاسم قشیری است

صفحه ۲۷ نسخه چاپ سنگی ۱۳۶۱ هـ

الیکم الی ثلثة ایام فخلوا سبیله وانصرف شقیق مهتما
لما ضع فلما کان الیوم الثالث کان رجل غائبا من بلخ رجع
فوجد کلبا فی الطریق علیه قلادة فاخذه وقال اهدیه الی
شقیق رحمه الله فانه یشتغل بالتفتی فحمله الیه فنظر شقیق
رحمه الله فاذا هو کلب الامیر فسر به فحمله الی الامیر وتخلص
من الضمان فرزقه الله الانتباه وتاب مما کان فیه وسلک طریق
الزهد شقیق علیه الرحمه مردے بایثار بود وکارجوانان کردے وبا ایشان
معاشرت کردے واگر تبیفتی باشد یعنی سگان داشتے وبا سگان بازی کردے
وامیر بلخ سگان صید را دوست داشتے وبدلیشان شکار کردے روزے یکے سگے
ازان او گم شد شخصے در جوار شقیق رح بود سعایة کرد که سگ بر ویست اورا
گرفتند بردند وبرجانیدند ونگه داشتند شقیق رحمه الله برو رفت که سگ تو
بر من است سه روز مرا فرصت بده بیارم برسانم واورا بگذار وشقیق رحمه الله
اندوهگین بازگشت که چه کردم بعد سه روز سگ را کجا خواهم یافت روز سوم که
روز وعده بود که سگ برسانم مردے بود از بلخ غائب بود در شهر می آمد
در راه سگے را یافت با قلاده اورا گرفت وشخصے را داد این سگ را بشقیق علیه الرحمه
که او در کار جوانان مشغول است واگر تفتی است در نسخه یعنی در صید سگ
مشغول است پس شقیق دید که این کلب امیر است خوش شد و بر امیر برد
واز ضمانیت خلاص یافت درین ضمان شدن وغمگین شدن وخلاص یافتن
ازان اورا انتباهے شد وتائب شد وره زهد را پیش گرفت. قوله
وحکی حاتم الاصم رضی الله عنه قال کنا مع شقیق رحمه الله
فی مصاف نحارب الترک فی یوم لا یری الا رؤس تندر ورمح

صفحه ۹۵ نسخه چاپ سنگی ۱۳۶۱ هـ

و همچنین گویند ابلیس را پس آنکه او را از درجهٔ او فرود انداختند و شد با وی آنچه شد
جبرئیل و میکائیل علیهما السلام با فراط می گریستند خداوند سبحانه پرسید از موجب گریهٔ
ایشان گفتند یارب ما کر ترا ایمن نباشیم خدای تعالی فرمود همچنین باشید از کر من ایمن
مباشید کسی را در دل و جان این خلجان آید که فرشته را با گریه چه نسبت که منبع گریه چنانکه
حکما و علما گفته اند[1] محتمل این گریه عبارت ازان باشد که ایشان را بس حیرتی و
و تعلقی که پیش افتاد بدان ماند که کسی بسیار گرید و محتمل که تمثل بصورت انسان کردند و از
متمثل آنچه از متمثل به شود انکار نیست **قوله** و حکی عن السری السقطی رحمه الله
انه قال انی انظر الی انفی فی الیوم کذا مرة مخافة ان یکون قد اسود
لما اخاف من العقوبة سری سقطی گفته است روزی چندین بار روی
خود را می بینم خوف آنکه نباشد روی من سیه شده باشد این حکایت نیز مناسب
این مقام نیست **قوله** و قال ابو حفص رحمه الله منذ اربعین سنة
اعتقادی فی نفسی ان الله تعالی ینظر الی نظر السخط و اعمالی تدل
ذلك ابو حفص گفته است چهل سال اعتقاد من در نفس من این بود که من در
سخط باری ام تعالی او مرا بنظر[م] نمی بیند بنظر غضب می بیند و کاری که من میکردم بنظر رحم
آن کار دلیل برین کرد که او بسخط می بیند اگر عبادتی که می کردم بشرط آنکه می بایدمی کرد
و تعبد خویش را خالصا لله نمی یافت هر آئینه این گمان برد **قوله** و قال حاتم
الاصم رحمه الله لا تغتر بموضع صالح فلا مکان اصلح من الجنة
فلقی آدم علیه السلام فیها ما لقی و لا تغتر بکثرة العبادة فان
ابلیس بعد طول تعبده لقی ما لقی و لا تغتر بکثرة العلم فان بلعم

---

[1] غالبا بعد از لفظ «گفته اند» قدری عبارت در نسخهٔ منقول عنه در کتابت نیامد - ع ح

صفحه ۵۲۱ نسخه چاپ سنگی ۱۳۶۱ هـ

من وقع فی میدان التفویض یزف الیه المراد کما یزف العروس
الی اهلها هرکه در میدان تفویض افتاد و در میدان او جولانگری کرد مراد او در
کنار او دهند چنانچه عروس را در کنار او میدهند قوله والفرق بین التفویض
والتضییع ان التضییع فی حق الله تعالی وذلک مذموم والتفویض
فی حظک وهو محمود چه مشکل افتاد شیخ را رحمه الله که فرق میان تضییع و
تفویض کردن گرفت سخنی ظاهر بیّنی است تضییع مذموم است ناتمام و
بجمله دیهاد برعکس آن تفویض شیخ را برای فرق چه وهم زد یعنی شخصی بر وی
چیزی نقدی هست آنرا تفویض بخدا کرد مرد دستار بند ریش دراز را وهم
رود که این تفویض نیست تضییع هست شیخ برای این فهم ادراین فرق گفت
قوله وقال عبد الله بن المبارک رحمه الله من اخذ فلسا
من الحرام فلیس بمتوکل هرکه یک دانگی حرام از کسی بگیرد او متوکل نیست
یعنی مع العلم قوله سمعت محمد بن عبد الله الصوفی یقول سمعت
نصر بن ابی نصر العطار رحمه الله یقول سمعت علی بن محمد
المصری رحمه الله یقول سمعت ابا سعید الخراز رحمه الله
یقول دخلت البادیة مرة بغیر زاد فاصابتنی فاقة فرایت
المرحلة من بعید فسررت بان وصلت ثم تفکرت فی
نفسی انی سکنت ولتکلت علی غیره فالیت علی ان لا ادخل
المرحلة الا ان احمل الیها فحفرت لنفسی فی الرمل حفیرة وواریت
جسدی فیها الی صدری فسمعوا صوتا فی نصف اللیل عالیا
یا اهل المرحلة ان الله ولیا حبس نفسه فی هذا الرمل فالحقوه
فجاء جماعة واخرجونی وحملونی الی القریة ابوسعید خراز رحمه الله میگوید

صفحه ۶۶۴ نسخه چاپ سنگی ۱۳۶۱ هـ

پی‌نوشت‌ها

۱. نک: مستوفی (بی‌تا)، ذیل چشت؛ خواندمیر (۱۳۳۳)، ۲۰۳/۳.
۲. نک: انصاری (۱۳۶۲)/ ۲۲، ۶۰۴، ۶۲۵؛ چشتی (۱۳۸۵)، پیش گفتار/ نه ـ ده.
۳. همان /۱۹۴.
۴. برای تفصیل نک: همان ۲۰۳ – ۲۰۷.
۵. آریا (۱۳۶۵)/ ۲۰۸ – ۲۱۱.
۶. نک: انصاری (۱۳۶۲)/ ۱۲۱؛ جامی (۱۳۷۰)/ ۳۴۵.
۷. برای تفصیل نک: زرین‌کوب (۱۳۸۷)/ ۲۱۷ – ۲۲۲.
۸. محدث دهلوی (بی‌تا)/ ۱۳۷؛ آقابزرگ (۱۳۵۵)، ۹۳۷/۹.
۹. نزد استادانی چون «سید شرف‌الدین کیتهلی، تاج‌الدین مقدم و عبدالمقتدر بن رکن‌الدین شریعتی کندی». رک: برزگر (۱۳۸۰)، ۲۱۲۹/۴.
۱۰. محدث دهلوی (بی‌تا)/ ۱۳۸.
۱۱. معصومی (۱۳۸۴)/ ۱۷۴.
۱۲. آریا (۱۳۶۵)/ ۱۸۰.
۱۳. برزگر (۱۳۸۰)، ۲۱۲۹/۴.
۱۴. همان‌جا؛ معصومی (۱۳۸۴)/ ۱۷۳.
۱۵. نک: فرشته (بی‌تا): ۳۴۸/۲ – ۳۵۹.
۱۶. معصومی (۱۳۸۴)/ ۱۷۴.
۱۷. فرشته (بی‌تا) ۳۵۶/۲.
۱۸. جلالی نائینی (۱۳۴۴)/ ۱۶۵.
۱۹. برزگر (۱۳۸۰)، ۲۱۳۰/۴.
۲۰. معصوم علیشاه (۱۳۱۷) ۱۱/۳؛ آقابزرگ (۱۳۵۵)، ۹۳۷/۹.
۲۱. برزگر (۱۳۸۰)، ۲۱۳۰/۴.
۲۲. معصومی (۱۳۸۴)/ ۱۶۶.

۲۳. مدرسی (۱۳۶۰)/ ۱۸۶.
۲۴. در این باره نک: همان: ۱۸۵.
۲۵. برزگر (۱۳۸۰)، ۲۱۳۰/۴.
۲۶. نک: اسدپور (۱۳۸۶)/ ۵۴.
۲۷. نک: رضوی (۱۳۸۰)/ ۳۰۷.
۲۸. زرین‌کوب (۱۳۸۷)/ ۲۲۱.
۲۹. محدث دهلوی (بی‌تا)/ ۱۳۷.
۳۰. برزگر (۱۳۸۰)، ۲۱۳۰/۴.
۳۱. همان، ۲۱۳۰/۴.
۳۲. محدث دهلوی (بی‌تا)/ ۱۴۲.
۳۳. مدرسی (۱۳۶۱)/ ۸۹.
۳۴. آقابزرگ (۱۳۵۵)، ۹۳۷/۹.
۳۵. شفیعی کدکنی (۱۳۸۰)/ ۲۸.
۳۶. در این باره نک: پورجوادی (۱۳۷۰)/ ۲۱.
۳۷. نک: برزگر (۱۳۸۰)، ۲۱۳۱/۴؛ فریامنش (۱۳۸۷)/ ۴۱۵.
۳۸. منزوی (۱۳۶۴ – ۱۳۷۰).
۳۹. محدث دهلوی (بی‌تا)/ ۱۳۸.
۴۰. برزگر (۱۳۸۰)، ۲۱۳۱/۴.
۴۱. نک: اسدپور (۱۳۸۶)/ ۵۶.
۴۲. نک: قشیری (۱۳۹۲)/ سی و نه.
۴۳. گیسودراز (۱۳۶۱ق)/ ۳۴۹.
۴۴. همان/ مقدمهٔ اردو.
۴۵. همان/ ۴۵۷.
۴۶. همان/ ۳۴۶.
۴۷. همان/ ۴۴.
۴۸. همان/ ۱۱۹.
۴۹. همان/ ۱۹۰.
۵۰. همان/ ۴۵۱.
۵۱. همان/ ۹.
۵۲. همان/ ۱۴۳.
۵۳. همان/ ۲۵۵.
۵۴. همان/ ۲۶۸.

۵۵. همان/ ۶۴۳.
۵۶. همان/ ۳۹۵.
۵۷. همان/ ۴۲۰.
۵۸. همان/ ۳۳۳.
۵۹. همان/ ۶۵۶.
۶۰. همان/ ۳۷۵.
۶۱. همان/ ۳۸۴.
۶۲. همان جا.
۶۳. همان/ ۲۰۶.
۶۴. همان/ ۴۴۸.
۶۵. همان/ ۲۷۵.
۶۶. همان/ ۲۲۷.
۶۷. همان/ ۲۳۶.
۶۸.همان/ ۵۲۴ – ۵۲۵.
۶۹. همان/ ۲۴۵.
۷۰ همان/ ۶۵۸.
۷۱ همان/ ۵۷۹.
۷۲. همان/ ۶۱۶.
۷۳. همان/ ۵۹۰.
۷۴. همان/ ۳۰۵.
۷۵. همان/ ۲۰۴.
۷۶. همان/ ۶۱۹.
۷۷. *سبک شناسی* نثر، ۱۷۹/۳.
۷۸. *الرساله القشیریه* یک بار در اواخر عمر یا اندکی بعد از درگذشت قشیری توسط ابوعلی عثمانی و بار دیگر در اواخر سدهٔ ششم به فارسی برگردانده شد. البته ترجمهٔ دوم جز در بعضی قسمت‌ها، اصلاحی از ترجمهٔ ابوعلی عثمانی است. ترجمهٔ اخیر در سال ۱۳۴۵ به همت بدیع‌الزمان فروزانفر تصحیح و چاپ شد. بنابراین، ترجمهٔ مصحّح فروزانفر از ابوعلی عثمانی نیست (نک: روضاتیان (۱۳۸۹)/ ۱۷۹).
۷۹. قشیری (۱۳۹۲)/ ۱۱۵.
۸۰. عثمانی (۱۳۷۴)/ ۱۳۹.
۸۱. گیسودراز (۱۳۶۱ق)/ ۳۹۵.
۸۲. نک: دهخدا (۱۳۵۲)/ ذیل کرکی.

۸۳. قشیری (۱۳۹۲)/ ۱۹.
۸۴. گیسودراز (۱۳۶۱ ق)/ ۶۲؛ نیز قس: عثمانی (۱۳۷۴)/ ۲۶.
۸۵. نک: گیسودراز (۱۳۶۱ ق)، شرح حال هریک از عارفان در باب «فی ذکر مشایخ هذه الطریقه...».
۸۶. برای مثال نک: همان/ ۳۱۵، ۴۲۹.
۸۷. همان/ ۵۲۵.
۸۸. همان/ ۱۶.
۸۹. همان/ ۱۸.
۹۰. همان/ ۸۸.
۹۱. همان/ ۹۳.
۹۲. همان/ ۱۲.
۹۳. همان/ ۶۱.
۹۴. همان/ ۶۰۸.
۹۵. همان/ ۶۳۲.
۹۶. همان/ ۴۵۳.
۹۷. همان/ ۱۵۶.
۹۸. همان/ ۴۸۲.
۹۹. همان/ ۱۱۵.
۱۰۰. همان/۴۲۸.
۱۰۱. همان/۶۲۱.
۱۰۲. همان/ ۸۸.
۱۰۳. همان/ ۶۱۱.
۱۰۴. همان/ ۳۰۷.
۱۰۵. همان/ ۶۱۷.
۱۰۶. همان/ ۱۱۶.
۱۰۷. همان/ ۳۵۱.
۱۰۸. همان/ ۹۱.
۱۰۹. همان/ ۴۰۱.
۱۱۰. همان/ ۴۰۲.

متن شرح رساله قشیریه

مقدمهٔ کاتب

بسم الله الرّحمن الرّحيم

ربّ انعمت فزد

الحمد لله الأحد لكل أحد منه الابتداء وإليه التأويل الصمد ليس لاحد إليه سبيل جميل كل جميل من جماله جميل ظهر بالجمال فهو الجميل واحتجب بالجلال فهو الجليل فهو الآن كما كان بلا تحويل له الشهود بكل الوجود له الشأن الأعلى ذو العز والتبجيل كل يوم هو فى شأن لا يشغله شأن عن شأن عسير ويسير كثير وقليل له المثل الأعلى لا يحوم حوله قال وقيل هو المديل لا دايل هو المجيل لا جايل هو المقيل غير مقيل هو الملک المتصرف فى ملكه كيف يشاء ولا يسأل عن المفاعيل فعله ازلى لا حادث ولا عليل له الوجود المطلق غير إرادة وتحييل ليس له جنس ولا نوع ولا صنف ولا قبيل ليس له ضد ولا ند ولا شبه ومثيل هو هو لا هو ألا هو حمد إشتقاق وتأويل لا يعينه عين كحيل لا يغنيه غين ظليل لا يصل إليه الإشاره ولا يعبره العبارة الوجيز والطويل لا يخبر عنه عين الوهم ولا يسمع منه اذن الفهم فهو الوراع عما يدخل فى حس ودليل فلسان الواصفين عن إحصاء صفات كليل لا يلحقه الافكار ولا يرهقه الأبصار ولا يحصله [٢] الأوهام ولا يمثله الأفهام ولا يخيله تخييل حكمه على علمه رحمته على حلمه قدرته على جلاله وفطرته على كماله دليل لا يعجزه طلب ولا يعوزه خلب ولا يستر عنه الخفى ولا ينتصر منه القوى المليل هو العالى عن الصفات ربه بها دون من سواه فاشاروا من مواجيدهم إلى مقاصد الرجال وبلغوا منتهى كمالات أهل الكمال

والله علیهم بمصالح مقامات العباد ینسلّ الطریق الرشاد لو لم مبعث فیهم للإرشاد مثل مرشد موحد محقق ذائق مدقق عالم فائق امام صادق شیخ حاذق جالس أهل كل محجه فحجتهم بما كان لهم من الحجة فلم یقم إلا قعد فی قلوبهم حقیقة الإسلام والإیمان وأوقع الخلل والخطل فی كل الأدیان فمنهم راجع إلی الله الحنان ومنهم قانع بالخسران والحرمان لا زال الحاسد المقهور قصد إطفاء هذا النور فسلط الله علیهم الهلاک والثبور محرقه نار جسده الاحشاء والصدور ورد یأبی الله إلا أن یتم هذا النور فیتنوّر به منابر الإسلام ویظهر شعایره كل الظهور وهو من الله فی ضائع بلا إنقطاع وودایع بلا إرتجاع ولیه لا زال فی ظلال النعم وحسوده فی عقال النقم حبیبه بدولته منصور وبغیضه بصولته مقهور یدوم سعیدا مسعودا وحمیدا مودودا والنعم داره علیه والقسم قاره لدیه والنعمی علیه موقوفه والحسنی إلیه معروفه بالحبور تفاوتت أوقاته وبالسرور تضمنت ساعت حبیبه مقتبط مرتاج عدوه منحصر ممتاج وجلیس أحبابه الفرح والطرب أنیس أعدائه النزح والتعب والأیام له مطابقة مهویة والأقسام له موافقه مرضیة علی الأیادی عال وعن الأعدی خال لا نال عود وجوده ناصرا وجوده للناس عامرا فی رعایة من الله وافیة ووقایة منه كافیة وبما اولی مسرورا وبما اوتی محبورا شرفه [۳] موطل خلفه بحمد سلطانه لمن صاده قاهر إحسانه لمن واده ساتر رحمته علی الناس عامه ونعمته للخلق شاملة محفوظ فیما یبتغیه مصون عما یحتویه عظمته لازبة وحرمته واجبة جری التقدیر فی أحبابه بالزیادة وفی أعدائه بالابادة اسبغت علیه النعماء وافرغت لدیه الالاء مهمه مكفی ملمه موفی ما برج سعادته توصل لواحقها بسوابقها ویردف روادفها بسوالفها قائدة الكرامة زائدة السلامة هذا ومدائحه اكثر من یحصیه تقریر ویحصره تحریر تعداد فضائل إلی یوم القیامة لاذب وتذكار شمائل لابد واجب وورد اسمه دواء لكل داء وأمان علی كل بلاء ومن أراد فلیجرب یجد من نفسه ما نحن إلیه نجرب.

امّا بعد، آن سراج دین احمدی، آن چراغ ملّت محمّدی، آن نور دو چشم مصطفی، آن پرکالۀ جگر فاطمۀ زهرا، ریحان علی مرتضی، راحت جان حسن رضا، جگرگوشۀ حسین شهید کربلا، آن سرور مقتدایان دین و آن قائد غرّ محجلین، آن

درّ دریای معرفت و آن خلاصـهٔ کان نبوّت، آن مظهر اسرار دین و آن مبیّن حقایق یقین، آن نهنگ دریای حقیقت، آن سـپه‌سـالار سـلطان شـریعت، آن برهان ملّت احمدی، آن سـلطان ملک سرمدی، آن جامع شریعت و طریقت به بیان، آن مبیّن اسـرار حقیقت به عیان، آن دسـتگیر درماندگان و آن امید واماندگان و آن چارهٔ بیچـارگـان و آن کارسـاز آوارگان و آن مرهم ریش مجروحان و آن داروی درد دردمندان، آن پادشـاه درگاه وصـلتی و سـریر معرفت بدو آراسته و تاج ولایت بدو پیراسـته، ولایت تحقیق بدو مسلّم، امارت تقریب بدو مکرّم، شیخ اهل سنّت، قامع اهل بدعت، آن نتیجهٔ نور احمد، آن میوهٔ دل محمّد، آن عابر قنطرهٔ مجاز، سـیّد السادات «محمّد گیسو دراز» ـ **بقاه الله متمکنا علی عینی ورأسی ورؤس الأناسی مادامت الشـمس طالعة والطلع طالعة والأرض نابتة والجبال ثابتة والنجم مظهرة والنجم مزهرة** [۴] ـ چون شـرح فارسی رسالهٔ امام همام، زاهد عابد، ورع بارع، عالم عامل، فاضل کامل، اسـتاد اسـاتذهٔ دهر خویش، معلّم علمای عصر خویش، مالک الملک تفرید، سلطان ولایت تجرید، عارف بر جادهٔ شـریعت مستقیم، موحّد بر سجّادهٔ طریقت مستدیم، شیخ عالم، مقتدای بنی‌آدم، صاحب کشف و تجلّی، واصل مقام تخلّی و تحلّی، عالم علوم ربّانی، کاشـف حقایق قرآنی، از تکلّف و ریا بریّ، «ابوالقاسـم هوازن قشـیری» ـ **لازال نفائس رحمة الرب علی روضة الشریفة محصورة وعرائس لطفه عند روحه اللطیفة محضورة** ـ رساله‌ای که میان طالب و مطلوب رسالتی است و میان عاشق و معشوق سـفارتی، مجمع اسرار حقّانی، مخزن خزاین ربّانی، برائت ساحت اهل الله از عقیدهٔ اهل ضـلال و نزاهت شأن ارباب صفوت از اباطیل اهل فساد و خیال که مردم نادان و مبتلا به بلای حرمان از غایت جهالت و غلبهٔ حماقت بر ایشـان گمانی فاسد برده و وهمی باطل با خود مسـتقیم کرده، گرد الحاد بر دامن پاک ایشان نشانده و غبار زندقه بدان جانب عالی افشـانده. این مصـیبت از آن زاد و این بلا از آن افتاد که گروهی از متشـبّهان و طایفه‌ای از مترسّمان از «**عبد الدنیا والدرهم**» و از «**عبد البطون واللهازم**» و از «**عبد الشـیاطین والأبالسـة**» و از «**عبد الخصیمة والطیالسة**» لباس این قوم

کرده، خود را بدین طایفه نسبت برده، همه را بر حرف هوی مصروف و تهمت را بر اصابت مشتهی موقوف.

پوشـــیـده مرقعه از این خامی چند　　بربســـتـه به طامات الف لامی چند
نارفته ره صـدق و صـفا گامی چند　　بـدنـام کـنـنـدهٔ نـکونـامی چنـد

سـخنانی که از مسـتان شـراب وحدت در بعضی غلبات وقت از ایشان به نیابت صـادر شد و به حقیقت از ایشان ظاهر نشد، آن را شنیدند و نشنیدند که گوش دل کر بود. و دیدند [و] ندیدند که چشـم دل از معنی آن کور بود. بر وفق مراد خود به چیزی پرداختـه [۵] و آن کلمات را به جهل خود بر آن حجّت سـاخته و دین را بفروعه و اصـوله، به عقاید فاسـده و ظنون کاسـده بباخته. عمل ایشـان تباه، دل ایشان سیاه، بر زعم ایشان بی‌رهی ایشان، راه، و به فهم ایشان طاعت، گناه؛ گوگرد به کار برده، ریشی سپید، دل سیاه کرده.

سـر کرده چو آسـیای گردان　　کاین نیســت نشـان نیک‌مردان

صفت ایشان در دنیا این است که «**الدنیا مراد**» رها بگذار بود بروارها[1] جز کذب و فسوس، دیگر هر هنر نه و جز تزویر و حرکت، مایهٔ ذکر نه. از حکایت ایشان بگذر نشنیده‌ای که:

مصراع

هر چه پرسی از زمستان سرد و تر باشد

امّا چون به شوم قدم ایشان، راه طریقت مدروس شد و اعلام طریقت مطموس؛ شـیخ اهل سـنّت و قامع اهل بدعت را حمیّت دین نگذاشت؛ فرضی لازب و امری واجب دید که به حجّت و درایت و به نقل و به روایت گرد الحاد را از دامنشـان بر باد هوا بپراند و ﴿**هَباءً مَنْثُوراً**﴾ [فرقان: ۲۳] گرداند و آن غبار بر روی چون بوم ایشـان شـاند و آن گرد را به روزگار نابکار ایشـان افشـاند. لطیف معاملهٔ ایشان را به حجج یقینی بیان کرد و عزیز مقامات ایشـان را پیش اهل انصـاف عیان کرد. اکثر الفاظ

---

۱. اس خوانا نیست.

مصــطلح را معنی گفت و بســی درّ ثمین را میان آن ســلک ســفت. از آن طایفهٔ مخاذیل بیزاری جست و آن زمرهٔ مجاهیل را به جماعت مردودان بازبست.

تمیّز حال صـادق را نشـانی کرد و مداخل نفس و شیطان را بیانی کرد. شرحی، لفظ او مضـبوط و مبسوط، مونس اخیار، مأنوس ابرار، در او آداب طریقت بسیار و اسرار حقیقت بی‌شمار. جواهر طریقت را درّ آداب داد و آفتاب شریعت را تاب داد. در هر نقطه به جمله اشــارتی و [در] هر جمله از ســرّی[1] عبارتی و در هر کلمه به سرّی اشارتی و به درمانده بشارتی. معانی دلالت او [۶] عبارت نه، فحوای اشارت او را اشارت نه. مواجید عارفان واصل را نشانی و شرایط مبتدیان طالب را بیانی کامل به ابراز محاسن کتاب شیخ و ضامن به اظهار خفایا.

در ضـمن خطاب شیخ، اقوال مشایخ که قریب به متشابه باشند چنان بیان کرد که در روز قیامت متشـابه باشـند. ولایت بیان اسـرار ربّانی بدو مخصـوص اسـت و جمل اسرار حقّانی بیان او کالظاهرالمحسوس است. مبیّنی چون آن حضرت عالی در متأخّران چشـمی ندید و مقرّری مثل آن درگاه متعالی در متقدّمان گوشی نشنید. رتبهٔ بیان اسـرار بدو آراســته، درجت کشـف خفایا بدو پیراسته، تمام کرد و از بهر انتســاخ به کاتب ســپرد ـ بدین بنده که کمترین بندگان اســت و شــرمنده‌ای که شـرمنده‌ترین شـرمندگان اسـت، واپس‌ترین متلمّذان و کمترین مسترشدان است. امید آن می‌دارد که در زمرهٔ سـگان درگاه خویش بشمارد، **بلطیف لطفه ونعیم إنعامه وبعطوف عطفه وکریم إکرامه، العبد الذلیل یســتعطف والرب الجلیل یعطف** ـ فرمود و در ضمن آن قوّتی قوی بخشود که دیباچه‌ای بهر این شرح من بساز به الفاظ فصیح و معانی غریب انموذج پرداز.

اگرچه حمل این بار گران درخور همچون من ضعیف نبود [و] اطاعت آن فرمان از طاقت همچو من نحیف بیرون بود، دســت ســؤال به نوال این منال بدان جناب آســمان‌جاه بردم و درخواســت برای دریافت این عزیز حال از آن درگاه عالم‌پناه

---

۱ . اس: + و.

کردم. به زبان آمرانه، مأمور و به قدرت قادرانه، مقدور، به قلم او نه به قلم خود، به حکم او نـه به حکم خود، به دید او نه به دید خود، به جهد او نه به جهد خود، در مأمور به صرف جدّ و بذل جهد شروعی افتاد **وهو الموفق الصواب والسداد**.

چند سطری نبشتم و چند نقشی نگاشتم؛ رجای واثق آنکه به عزّ قبول موصول گردد و در ضمن آن امید وصول به مأمول شود که **نظرة منک یکفنی**. حقّ ـ سبحانه تعالی ـ آن سـایهٔ عرش خود را بر فرش وجود ما مستدیم و مستقیم دارد و آفتاب عالم حقیقت را زوالی نگمارد و روشـــنی آن صـــبح دین به ظلم شـــام مبدّل مباد **بحرمة النبی وآله الأمجاد**.

نظم [۷]

می‌خواهم از خـدا من دایم برای پیر عمری دراز و گردش دوران برای پیر
از بهر خود حیـاتی در زیر پـای پیر تا آن زمان که باشــد با من رضــای پیر
تـا آن دمی کـه مرگ نهد مهر بر دهان یـک لحظـه‌ای نمـانم من از دعـای پیر

شرح مقدمهٔ ابوالقاسم قشیری

بدان ـ أسعدک الله تعالی ـ که در اصطلاح قوم «ملک» گویند و «ملکوت» و «جبروت» و «لاهوت». ملک، این شاهد و حاضر وجوداتی که هست و این را «ناسوت» هم گویند. و ملکوت است. ملکوت، خلاصهٔ این ملک است که قوام این ملک بدو است، چنانچه قوام قالب به روح است. گفته‌اند: «**ملکوت کل شیء باطنه**». و جبروت است. جبروت که ملک و ملکوت و لاهوت در او به جمع است؛ یعنی هرسه را یک‌جا اعتبار کنی، او را جبروت نامی. لاهوت خلاصهٔ ملک و ملکوت و جبروت است و قوام هرسه بدو است. مثال جبروت چنانچه جوز خلاصهٔ او دُهن است، آن به لاهوت ماند. آن دهن که با وی پیوست، آن به ملکوت ماند و پوستی که بالای او است، این به ملک ماند. [اگر] هرچهار را به یک‌جا اعتبار کنی جبروت خوانی.

شیخ فرمود: «**بسم الله الرحمن الرحیم**»، قوله: «**الحمد لله الذی تفرّد بجلال ملکوته**»؛

یعنی **او جداگانهٔ تنها است به بزرگی ملکوت خود** و به عزّت و عظمت ملکوت خود در این محلّ جلال. گفت: او ـ تعالی ـ عبارت از احتجاب او است؛ بدانچه او از وجودات محتجب است و ملکوت، باطن و سرّ نهانی است، مناسب او جلال است.

شیخ فرمود: «**بجلال ملکوته**»؛ ضمیر آورد، ملکوت را نسبت به خویش کرد. هرچیزی باطنی دارد. ظاهر او باطن او است و باطن او ظاهر او است، لیکن او ظاهری نماید و خود، باطن آن ظاهر باشد. پس، اضافت به ملکوتی کردن لابدّی و ضروری بود.

رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ فرمود: «**إنّی رأیت ربی فی أحسن صورة**».

«**أحسن صورة**» ظاهر او بود و تجلّی که خود بر آن صورت کرده، آن، باطن او بود.

اضـافت [۸] «**ملکوته**» اختصاصی درستی باشد. فهم کن که چه می‌گویم. و اینجا کلمهٔ تفرّد گفت؛ تفرید اسـت و توحید اسـت. تفرید، اخصّ از توحید باشـد. اگر در بیان این می‌کوشم، سخن دراز می‌شود.

قوله: «وتوحّد بجمال جبروته»؛

سخن از جبروت گفتم. جمال نسبت به جبروت دارد. زیراچه گفته‌ام که جبروت عبارت از جمع است و ظهور جمال بی‌ظهور صورتی ظاهری نباشد. صورت ظاهری را پرده‌ای ســـازد، ورای آن جمال خود را نماید، هر آیینه جمال جبروت گوید. یا گوییم جبروت جمع است، در آن جمع صورت پردازد، در آن صورت عکس جمال انوار خود اندازد؛ جمال جبروت گفتن مناسب آید.

لاهوت اســـت؛ گفته‌ام قوام همه بدو اســـت. او شـــامل محیط داخل [و] خارج؛ جزوی بـه جزوی، ذرّه به ذرّه از او عاری و خالی نه و او از این همه، بیرون. چنین گویی: نه درون و نه برون، نه متّصـل و نه منفصـل و نه در ورا و نه در فضـا. و این گمـان نرود: ملک فرو، ملکوت بالا و جبروت بالای او. و اگر محقّقی گفته باشـــد، اعتباری کرده است. مثال او به خرقه‌ای ماند که در بحر خضم افتاده بود؛ درون آن خرقه، برون او همه بحر اسـت و تمام اجزای او بحر را تشرّب کرده است. اگر گویی خرقه متّصـل بحر اسـت، به اعتباری درسـت آید و اگر این در او داخل، او در این داخل هم اعتباری دارد. و اگر گویی هریک از دیگری منفصل است هم شاید. ملک و ملکوت و جبروت را با لاهوت همین نسبت ده.

قوله: «وتعزّز بعلو أحدیته»؛

این دو معنی احتمـال می‌برد: یکی «باء» مصـــاحبت باشـــد. ملک و ملکوت و جبروت و لاهوت، مصاحب علوّ احدیّت اویند. احدیّتی که او دارد با وجود این ملک و ملکوت و جبروت مصـاحب و یگانه است؛ و دوم احتمال، «باء» را باء سبب گویی. به سـبب علوّ احدیّتی که او را اسـت، این ملک و این ملکوت و این جبروت مزاحم احدیّت او نه، جداگانه نه. وجودات این همه به یگانگی او باز می‌گردد.

قوله: «وتقدّس بسمو صمدیته»؛

شیخ از بیان احدیّت تنزّل به توحید کرد. چنانچه رسم این قوم است، گاهی باشد از اعلی به ادنی آیند و گاهی از ادنی به اعلی روند، چنانچه [۹] در مأثور است: «یا نور»؛ این ندا آمد، حرف است. از او تنزّل کرد: «یا نور النور، یا منور النور، یا نور السموات والأرض». از او تنزّل کرد، به توحید آمد. و در مأثور ذکر «اللهم إنّی أعوذ بعفوک من عقابک وأعوذ برضاک من سخطک وأعوذ بک منک»؛ نخست بیان توحید کرد، از آن تدرّج و ترقّع، از فعل به صفت رفت، گفت: «أعوذ برضاک من سخطک». آنجا از فعلی به فعلی رفته بود، اینجا از صفتی به صفتی. سپس آن، گفت: «أعوذ بک منک»؛ از ذات به ذات او تعوّذ کرد؛ از توحید به وحدت آمد. باز اشارت به توحید کرد: «وما أبلغ مدحک». هردو ره نمود؛ چنانچه آنجا گفته بود: «نوّر قلبی بنور معرفتک»، تا آنجا فرود آمد [که] از آن چیزی فروتر نباشد.

قوله: «تقدّس بسمو صمدیته»؛ مرتبط هم بدان آمد که به علوّ احدیّت از صمدیّت رتبتی دیگر نباشد.

قوله: «وتکبّر فی ذاته عن مضارعة کل نظیر»؛

یعنی مجموع است؛ نه مضارعت است، نه نظیر است. الله ـ سبحانه وتعالی ـ خود، ذات به ذات باشد. نظیر و مضارعت چه باشد بدان اعتباری که گفتیم؟

قوله: «وتنزّه فی صفاته عن کل ثناه وقصور»؛

نظیر و قصور در عربیّت مستجمع است. «کل ثناه» چه معنی دارد؟ یعنی صفت ثنایی بدو نسبتی برد. او بود و باشد و هست، نه این است که وقتی نبود که شد یا گاهی باشد که نباشد.

قوله: «له الصفات المختصة بحقه»؛

مر او را صفاتی با وی است؛ یعنی اضافی نیست، حقیقی است. بعضی محقّقان، صفات او اضافی گویند. شیخ، آن را در عبارت خویش انکار کرده است که اضافی نیست، حقیقی است. نُه صفات را که ایشان «ائمّه» خوانند، آن صفات صفاتی است

که او را اضـافی نتوان خواند به هیچ اعتباری. و نزد شـیخ، یا همهٔ نُه صـفات را که اضـافی نیسـت یا همهٔ صـفاتی که او دارد حقیقی است، اضافتی نه. و اگر گویی که «**المختصة بحقه**» این تقاضا کند که همان ائمّه مراد است، تو بگو هر صفتی که هست، بحقیقت مختصّ به ذات او است. اگر دیگری در میان آری، آن اعتباری [۱۰] است.

قوله: «**والآیات الناطقة بأنّه غیر مشبه بخلقه**»؛

این آیات دو معنی احتمال دارد: یکی، آیات کتاب الله بر این ناطق اسـت که مانند مخلوق نیسـت؛ دیگر، علامات و صـفات وجودات و موجودات امکانی نشـان آنند که او مشبّه به خلق نیست، چنانچه گویند:

ففی کل شیء له آیة تـدلّ عـلـی إنّـه واحـد

رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وسـلّم ـ نیز اشـارت بر این کرد: «**أصدق کلمة قالتها العرب: ألا کل شیء ما خلا الله باطل**».

قوله: «**فسـبحانه من عزیز، لا حد يناله ولا أحد يحتاله ولا أمد يحصـره ولا أحد ينصره ولا ولد يشـفعه ولا عدد يجمعه ولا مكان يمسكه ولا زمان يدركه ولا فهم يقدره ولا وهم يصوّره**»؛

بیانی که شیخ در توحید فرمود، نتیجهٔ او این آمد؛ چو او غیر متناهی گفته بود، **اندازه‌ای نباشد که او را برسد.**

قوله: «**ولا أحد يحتاله**»؛ و در عدد نیاید که او را در احتیال اندازد و در اختیار آرد.

قوله: «**ولا أمد يحصـره**»؛ چون او غیرمتناهی اسـت، **غایتی نباشـد که او را محصور گرداند.**

قوله: «**ولا أحد ينصـره**»؛ نسـبتی به توحید ندارد امّا صـفات و افعال را به جمع می‌گوید.

قوله: «**ولا ولد يشفعه**»؛ چون صمدیّت دارد، هر آیینه او را ولد نبود.

قولـه: «**ولا عدد يجمعه**»؛ او بر یکی و دو و سـه درنیاید تا یکی گویی که از آن چهار، این یکی است یا از آن ده، این یکی است.

قوله: «**ولا مکان یمسکه**»؛ چو فرد حقیقی است: «**تفرّد بملکوته**»، مکان او چه نسبت؟ مکان نبود، او بود کذلک الآن.

قوله: «**ولا فهم یقدّره ولا وهم یصوّره**»؛ گفتم از این همه از توحید با لا تنزّه کرده است؛ اینجا بیان آن می‌کند.

قوله: «**تعالی عن أن یقال: کیف هو؟ وأین** [۱۱] **هو؟**»؛

تعالی وسبحان، موضع هردو به یک معنی است. هرکه متعالی است، او منزّه است. [و هرکه منزّه است] او متعالی است.

من قبل گفت: «**بعلوّ أحدیته**». کیف وأین مباین احدیّتند. امّا اگر این کیف وأین را نسبتی به وجود ذات او بری، چنانچه در بعض مأثور است: «**سبحان من لا یعلم کیف هو إلا هو وأین هو إلا هو**» درست باشد. این آن کیفیّت نیست که در فهم من و تو آید. این نیّت و کیفیّت ازلی و ابدی است. او خود با خود بود، در خود بود؛ این او، همان بود او در خود با خود است و کیفیّت او، دید او خود بود بدان وصفی که او خود را می‌بیند. این کیفیّت او است.

قوله: «**أو إکتسب بصنعته الزین أو دفع بفعله النقص والشین**»؛

یعنی **او خود را به فعل خود نیاراسته است و دفع عیبی از خود به فعل خود نکرده است**؛ یعنی او به همهٔ اوصاف کمال موصوف است، نه این است که چیزی نبود، شد یا چیزی بود، رفت.

نمی‌توان گفتن این سخن زیادتی است که شیخ می‌گوید. سخن توحید بالا رفته است. شاید این برای فهم من و تو گفته است و شاید مثل آن در فهم کسی نگذرد.

قوله: ﴿**لَیسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ اَلسَّمِیعُ اَلْبَصِیرُ**﴾ [شوری: ۱۱]؛

او را مثلی تصوّر کن؛ تصوّر محال، محال نباشد و **مثل او را مثلی نه**. پس، او را چو نه مثل باشد، همهٔ وجودات به یک وجود بازگردند.

«**کمِثلِهِ شَیءٌ**» چه معنی دارد؟ گفت: «**وهُوَ السَّمیعُ البَصیرُ**»؛ با صفت سمع و بصر نفی از آن مثل شد؛ یعنی سمعی و بصری که او دارد، نه آن سمع و بصر است که

مثل سمع و بصر من و تو بود. او می‌بیند به همهٔ چشم‌ها، او می‌شنود به همهٔ گوش‌ها. قوّت سمع در سامع که داد؟ قوّت بصر در باصره که کرد؟ همو، تعالی. پس، جز او سمیع و بصیر نباشد، مثل او سمیع و بصیر نبود.

قوله: «**ولا یغلبه حی وهو الخبیر القدیر له الحیوة بذاته**»؛

حیات او عین ذات او و جملهٔ احیا، حیّ به حیات او. پس، کدام حیّ باشد که تصوّر توان کرد که حیات او بر حیات او سابق شود؟ حیوان، زنده به حیاتی که هست، روحی داده و حسّی بخشیده‌اند در وی. روح حیوانی با نفس ناطقه و حیات [۱۲] ایشان هم به حیات او، فیض حیات او به حیات ایشان رسیده.

قوله: «**أحمده علی ما یولّی ویصنع**»؛

شیخ، حمدی من قبل گفت که اشارت به عموم حامدان و محامد باشد. خواست تا حمدی مخصوصی از ذات او صادر شود، گفت: «**أحمده علی ما یولّی**»؛ **می‌ستایم او را ـ تعالی ـ بر آن نعمت‌هایی که او ما را داد و هرکاری که او می‌کند**. شیخ در این عبارت شکر، بر سرّا و ضرّا و بر نعما و بلوا اشارت کرد که بر همه حال، شکر او این عبارت دلیل بر رضا کند و در صنع او هم شرّ است و در صنع او هم خیر و نعمت است و هم محنت.

قوله: «**وأشکره علی ما یزوی**[۱] **ویدفع**»؛

و شکر می‌گویم بر آنچه ناشایسته را دفع کند و آنچه نباید که برسد، آن را می‌پیچد و خیر را به ما می‌رساند.

قوله: «**وأتوکل علیه وأقنع**»؛

و توکّل بر وی می‌کنم. البته خواست که اضافت توکّل به خود کند که امری مهتم علیه است. معنی توکّل بنویسم امّا بابی از آن توکّل خواهد گفت، همانجا بیانی خواهد کرد. اینجا زیادتی است که بنویسم.

قوله: «**وأقنع**»؛ **قناعت می‌کنم**. قناعت دون توکّل است، با تقدّم و تأخّر برای رعایت سجع کردن یا از اعلی به ادنی می‌آید. برای آن را نخست قناعت است، بعد

---

۱. ح: یذرأ.

آن توکّل، و هردو دست داده است و او برای مطلق جمع را است.

قوله: «وأرضی بما یعطی ویمنع»؛

و راضی می‌شوم بدانچه می‌دهد و بدانچه بازمی‌دارد. این، به اشارت، بالا گفته بود، اینجا به عبارت صریح گفت.

قوله: «وأشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شریک له، **شهادة موقن بتوحیده، مستجیر بحسن تأییده**»؛

رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ فرموده است: «هر خطبه‌ای که در او ذکر شهادت نیست، آن خطبه مرتّب نیست، کلّیه است». شیخ، برای رعایت آن، کلمهٔ شهادت گفت: «**گواهی می‌دهم بر یگانگی الوهیّت او ـ تعالی ـ** در این حال که او متوحّد است یا من در این گفتار متوحّدم».

میان درویشان، توحّد [۱۳] مقام اعلی است؛ یعنی من گواهی می‌دهم در این حال که من با او متوحّدم. مقام توحّد که بنده با حقّ متوحّد شود، اویی او برود و هویت او باقی ماند. این توحّد بنده با خدا است.

قوله: «شهادة موقن»؛ **گواهی دادن من گواهی دادنی است که شخصی یقین کرده باشد** و به ذوق و فهم خویش دانسته که او ـ تعالی ـ به همه جهت و نسبت و اعتبارات یکی است.

قوله: «**مستجیر بحسن تأییده**»؛ **و شهادت من شهادت کسی است به نیکی استوارکردن او باشد.** مستجیر آنکه او خواهد که پنه از حرمان او به وجدان او جوید.

قوله: «**وأشهد أنّ سیدنا محمدا عبده المصطفی، وأمینه المجتبی ورسوله المبعوث إلی کافة الوری صلی الله علیه وعلی آله مصابیح الدجی، وعلی أصحابه مفاتیح الهدی، وسلم تسلیما کثیرا**»؛

«محمّد» از روی لغت، او را گویند که همهٔ خصال حمیده در او جمع شده باشد و اینجا نام رسول الله مراد است. بر این بیان که گفتم محمّد از روی لغت چنین کسی را گویند علی هذا. مصطفی صفت کاشفهٔ او باشد. مصطفی که را گویند؟ آن را که خداوند ـ سبحانه تعالی ـ او را برای خود برگزیده باشد؛ یعنی او را با وی کار

باشــد و این را با وی، این از آن او باشــد و او از آن این؛ چنانچه تو انگور بشــپلی، خلاصهٔ آب او بستانی. این آب، مصطفی باشد از آن انگور. جملهٔ وجودات را پخته‌اند با وجودات انبیا و اولیا؛ زبدهٔ ایشان محمّد را ساخته‌اند. صفتی دگر نگفت.

«**عبده المصــطفی**» گفت، نگفت: «**نبیه المصــطفی**»، زیراچه بعضــی انبیا، اقوام ایشان مبالغت کرده و بدان مبالغت از حدّ از دین تجاوز کرده‌اند و کافر گشـــته، چنانچه «عزیربن الله» و «عیســی‌بن الله». اشارت بر این کرد که از بنده، برگزیده او است و دیگر اشــارت بر این کرد: بندهٔ خاصّــه از آن او باشد که با او یکی باشد، صفت برگزیدگی در آن بنده بود.

قوله: «**وأمینه المجتبی**»؛ مجتبی و مصــطفی یک معنی اســت. امین او اســت که هیچ‌چیزی از نفس او نزاده و از خود چیزی به کســی نرسانیده و جز به سوی [۱۴] او دعوت نکرده و به امانت دعوت کرد.

قوله: «**ورسوله المبعوث إلی کافة الوری**»؛ هر پیغمبری به قومی مخصوص مبعوث بود مگر **محمّد مصطفی ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ که بر همه مبعوث بود.** «**بعثتُ إلی الأحمر والأسـود**» هم بر این معنی اشارت کرده. اکثر الوان هم بدین دو باز می‌گردد و پس، بدین معنی است که بر همه مبعوث است.

قوله: «**صــلی الله علیه وعلی آله**»؛ «علی» را بازگروانید. قومی باشند «علی» را هرگز ذکر نکنند؛ قومی باشند «علی» گویند بدین. در درودی که از مصطفی منقول است، هردو هست به اثبات «علی» هم و به غیر «علی» هم.

قولـه: «**مصـــابیح الـدجی**»؛ بـه غیر هدایت و دانش، ره دین هم تاریکی اســـت. «**وأصـحابه مفاتیح الهدی**»؛ **و بر یاران او که ایشان کلیدها و قفلهای هدایتند؛** یعنی هدایت، شــیء مخصــوصــی خاصّــی میان مردم مغشــوش؛ چنانچه چیزی در حجره کنند، بدارند و قفلی بر آن نهند؛ اصـحاب رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وسلّم ورضوان الله علیهم أجمعین ـ بر مثال کلیدند که قفل حجرهٔ هدایت بدیشان گشاده است و «سلّم تسلیما کثیرا» بر «صلّی» است؛ **خدای ایشان سلام گوید، سلام گفتنی بسیاری و تمامی.**

قوله: «**وهذه رسالة كتبها الفقير إلى الله عبدالكريم‌بن هوازن القشيرى إلى جماعة الصوفية ببلدان الإسلام فى سنة سبع وثلاثين وأربع مائة**»؛

این جمله مستأنفه افتاد. این حمدی و ثنایی که گفت، مقابلهٔ این نعمت بود، شیخ را بدین توفیق داد. «رساله»، چیزی مکتوبی فرستادن شخصی به شخصی باشد و اکثر مقاصد او در آن مستور باشد. و رساله، «فعاله» است و فعاله برای اشتمال را است، چنانچه عمامه.

قوله: «**كتبها الفقير**»؛ شیخ خود را غایب کرده، می‌گوید. نمی‌گوید که من چنین کردم و می‌گوید: فقیری. اشارت بر این می‌کند که من نکرده‌ام، خدای کرده است.

قوله: «**أما بعد ـ رضى الله عنكم ـ فقد [۱۵] جعل الله تعالى هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضّلهم على الكافة من عباده، بعد رسله وأنبيائه ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ وجعل قلوبهم معادن أسراره، واختصّهم من بين الأمة بطوالع أنواره**»؛

شیخ، نخست، عقیده می‌آموزد. تا این عقیده نباشد که **ایشان برگزیدگان خدایند** و از ایشان کسی در برگزیدگی بیشتر نیست، از حال و مقال ایشان نصیبی نگیرد.

قوله: «**وفضّلهم**»؛ **و ایشان را تفضیل داده است بر جملهٔ خلایق و تفضیل ایشان پس تفضیل انبیا و رسل است**. تفضیل متّحد است امّا تقدّمی و تأخّری اعتبار دارد. و متأخّر هم بر آنجا می‌رسد که متقدّم رسیده است؛ امّا شرف تقدّم او دارد، هر آیینه بعده آید.

قوله: «**جعل قلوبهم معادن**»؛ دلیل می‌گوید چرا ایشان صفوه‌اند؛ زیراچه **دلهای ایشان را معدن اسرار خویش گردانیده است**. معدن، کانی را گویند که از وی زری و نقره و آنچه مانند او است بیرون آید.

قوله: «**واختصّهم**»؛ از جملهٔ پیشوایان دین **که ایشان مخصوصند که طالع انوار باری ـ تعالی ـ بر ایشان باشد** و دل‌های ایشان را معدن اسرار گفت؛ یعنی خزانهٔ اسرار باری ـ تعالی ـ دل‌های ایشان است. اگر سرّی طلبند، از آنجا طلبند و اگر سرّی بیرون آید، از آنجا بیرون آید؛ چنانچه انبیا و ائمّه. هرچه گوید به استدلال گوید و

به ردّ نظیر گوید، به قیاس إنّی و لمّی اثبات کند. ایشان آنچه بر ایشان از حقّ لایح شـود، به نور حقّ بر ایشان ظاهر گردد، ایشان آن گویند. فعلی هذا، در فهم ایشان و در گفتار ایشان وهم خطایی و خللی نباشد.

قولـه: «**فهم الغیـاث للخلق والدائرون فی عموم أحوالهم مع الحق بالحق. صـــفاهم من کدورات البشریة ورقاهم إلی محال المشاهدات بما تجلّی لهم من حقائق الأحدیة**»؛

فریاد رسانند مر خلقی را که ایشان طالب دین و وجدان یقینند.

قوله: «**والدائرون** [۱۶] **فی عمومه**»؛ **و در عموم احوال، ایشـــان دایر با حقّ به حقّ‌اند**؛ چنانچه در این بیت اشارت می‌کند:

کـیـف مـا دارت الزجـاجـات درنـا   یـحســـبـون الـجـاهـلـون إنّـا جننـا

قوله: «**صـفاهم**»؛ **خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ ایشان را از بشریّت** که آن معدن شرکت است و مرکز بلا است، **پاک و صاف کرده است.**

قوله: «**ورقاهم إلی محال المشـــاهدات**»؛ هرکه را تصـــفیه کردند، **هم او را ترقّی به مشاهده شد**. طریق صاف کردن، شیخ بیان خواهد کرد؛ همانجا معلوم خواهد شد.

قولـه: «**بمـا تجلّی**»؛ بدان تجلّیاتی که هر تجلّی موجب علمی و هر تجلّی موجب تصفیه به تجلّی. معنی او بگویم امّا شیخ خواهد گفت؛ من چه گویم؟

قوله: «**ووفّقهم للقیام بآداب العبودیة، وأشهدهم مجاری أحکام الربوبیة**»؛

با این همه که تجلّی کرده اســت و تصـفیه کرده است، **ایشان را توفیق داده است که راسخ و واثق به عبادت باشند.**

قوله: «**وأشـهدهم مجاری**»؛ **و ایشـان را حاضر کرده است**؛ یعنی مطّلع کرده است **بر مجاری احکام ربوبیّت**. ربوبیّت با عبودیّت مندرج اســت و عبودیّت با ربوبیّت مندمج. شیخ به هردو اشارت کرده است.

قوله: «**فقاموا بأداء ما علیهم من واجبات التکلیف وتحقّقوا بما منه ـ سـبحانه ـ لهم من التقلیب والتصریف**»؛

همانکه عبودیّت گفته بود، بســنده بود؛ امّا تصــریح می‌کند که قوام به عبودیّت این اســـت و دیگر میان عبودیّت و مواجب تکالیف خصـــوصـــی و عمومی اســـت.

عبودیّت، اطّلاع است بر حدوث و فنا و احتیاج ضروری ادای تکالیف، همانچه دانسته‌ای، آن چیزی از عبودیّت باشد که بیان کردم.

قوله: «وتحقّقوا بما منه»؛ **و آنچه خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ ایشان را بدان می‌گرداند و کار ایشان را فرو بالا می‌کند**؛ نادانسته را دانسته می‌کند و دانسته را نادانسته سازد. شاید منکری باشد در فهم مردم نادان و آن چیزی است که عین مقصد [۱۷] و مطلب قوم است. این‌چنین تقلیبی و تصریفی دارد، تعالی وتقدّس. با آنکه بعضی از محقّقان را که ایشان از تصریف و تقلیب خبری دادند، ایشان را پرکاله پرکاله کردند. و دیگر، چنانچه ایشان را می‌گرداند، ایشان با وی می‌گردند. خفته باشد به هر پهلوی که گردد، با وی گردد. ﴿**تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ**﴾ [سجده: ۱۶]؛ هر مضجعه‌ای از مضجعه‌ای دیگر تجافی دارد و جنوب ایشان با وی منقلب و متصرّف. بیتی که بالا نبشته‌ام، دوم مصرع او به این سخن نسبتی دارد.

قوله: «**ثم رجعوا إلی الله بصدق الإفتقار**»؛

به این همه تجلّیات، به این همه تحقّق، به این همه تصریف و تقلیب **به خدا بازگشتند و در این حال که به صدق معلوم کردند به هیچ‌طوری احتیاج از خدا خاستنی نیست**؛ چنانکه گفته‌اند: «**العبودیة إحتیاج ذاتی**».

قوله: «**ولم یتّکلوا علی ما حصل فهم من الأعمال**»؛

آن عمل‌هایی که ایشان کردند، بر آن عمل تکیه نکردند، عقیده بر آن[۱] نکردند. عمل موجب قبول حقّ است و سبب درجات و مثوبات است یا اثری دارد بذاته که آن اثر، نهادهٔ کسی نیست. عمل کردند و دانستند و عقیده بر آن داشتند [که] اگر عمل ما را او اثر دهد، این را اثر باشد و لا نه.

«ناسخ» و «منسوخ» حکایت هم از این کرده است. عملی بر قومی میان مسلمانان مستحسن بود و بر آن ثواب می‌یافتند. آن نسخ شد و عملی خلاف آن فرمودند؛ نه آنکه اثر از اولی دور کردند و آن اثر مر دوم را دادند.

---

۱. اس: من.

قوله: «**أو صفا لهم من الأحوال علما منهم بأنّه یفعل ما یرید ویختار من یشاء من العبید**»؛

و احوالی صافی که ایشان را بود، بر آن اتّکا نکردند.

قوله: «**لا یحکم علیه خلق**»؛

هیچ‌مخلوقی را نرسد که بر او حکمی کند یا قابل آن باشد.

قوله: «**ولا یتوجّه علیه لمخلوق حق**»؛

و مخلوقی را بر حقّ ـ تعالی ـ حقّی متوجّه نیست؛ چنانچه آن ظالم معتزلی می‌گوید. بیچاره او هرچه کرد، کرد و هرچه خود را دانست، دانست؛ از ولایت حقّ محروم ماند.

قوله: «**ثوابه إبتداء فضل**»؛

نعمتی و درجهٔ جنّتی و زینتی که او ـ تعالی ـ بنده را بخشد، نه به سبب عبادت او و سبب مشقّت و محنت او، بلکه فضلی محضی [۱۸] و لطفی صرفی است و وهبی خالصی.

قوله: «**وعذابه حکم بعدل**»؛

و آن را که او عذاب کند با همهٔ طاعت‌ها که به‌جا آورده باشد، آن عذاب کردن او بر آن شخصی، عدلی راستی باشد. حکایت بعضی که با همهٔ فضل و درجه بی‌ایمان رفتند، چنانچه بلعم باعور، مناسب باشد.

قوله: «**وأمره قضاء فصل**»؛

یعنی امر او قضای قطعی است و محقّقی است و فصل است که در او شایبهٔ ناحقّی باشد و مفصول است و مقطوع است که البته همچنان می‌باید کردن که او امر کرده است. و امر کار او، آن کار است؛ آن مقضی است که قطع یقین است که شدنی و بودنی است، غیر آن نبود.

قوله: «**ثم إعلموا ـ رحمکم الله ـ أنّ المتحققین من هذه الطائفة إنقرض أکثرهم، ولم یبق فی زماننا هذا من الطائفة إلا أثرهم، کما قیل:**

أمّا الخیام فإنّها کخیامهم وأری نساء الحی غیر نسائها»

شـــیخ، از عزّت این کار و عظمت این طایفه در این حکایت متضـــمّن مذمّت وصیت قومی بی‌انصافی که ایشان نابوده بر خود بندند و بدان نابوده اعمالی ناستوده کنند. اکنون، عزیز من، یکی اندیشــه کن که مرا با خود همین اندیشــه است. شیخ خود، تاریخ بیان کرد که از تاریخ هجرت، چهارصد و سی و هفت گذشته بود، میان آن قوم این فترت زاد که در هریک لفظ شـــیخ تأمّل کن، ببین که چه حدّ بلا زاده است.

مسـکین محمّد حسـینی ـ سلّمه الله تعالی ـ که امروز تاریخ هجرت هشتصد و هفت شـد، نماند نشانی از این قوم، آن مردمان هم نماندند. اکنون، این بیچاره چه گوید؟ امّا در خیال خود به وهمی و گمانی، چیزی که مرا در این کار محقّق اسـت، می‌نویسـم. خود برای که می‌نویسم؟ امّا چه کنم همّت حمیّت بر این می‌آرد. آنچه حقیقت کار اسـت برون می‌باید دادن. یحتمل، از جملهٔ کوران، یکی را خدا چشمی دهد؛ از جملهٔ کران، کسـی را گوشـی بخشد. حکایت «عمیان و فیل» شنیده باشی؛ چنانچه میان آن کوران، یکی چشـم یافت، شـاید میان این کوران و کران، کسـی چشـمی یابد برای تشخیص و تعیین این [۱۹] قوم «**لیمیز الخبیث من الطیب وتشخّص المنافق من الممازق**». البته خواسـتم که کسـر نفس ایشان شود و صدق ایشان معلوم شود. گفتم کسی را تلقین کنم که او نفس خود را چنین خوار کند که هیزمی بر سر کند، بیارد و جاروبی زند و بذل مالی کند، از ملک برون آرد. خود مردمانی آمدند این کار کردند. من برای آن کردم که کسـر نفس ایشان شود. ایشان را خود، همین سبب شد برای تکبّر و دروغ گفتن و نابودنی‌ها بر خود بستن. **اللّهم اللّهم اللّهم أجرنا من النار یا مجیر**. می‌خواهم که بکلّی این گرد آرم، امّا باز می‌دانم مگر کسی باشد که از آنها بیرون آید. امروز وقتی اسـت اگر کسـی نام خدا به تزویر می‌سـتاند، ما را همان غنیمت است. اکنون، چند گویم؟ زبان گرد می‌باید آورد، ترجمهٔ کلمات شیخ را متعلّق می‌باید شد.

قوله: «**ثم إعلموا**»؛ شـیخ چو خود، شـیخ اسـت، بر حسـب خویش می‌گوید: «ثم

إعلموا» که همه متلمّذان اویند.

قوله: «**إنقرض أكثرهم**»؛ در زمانۀ او آن بوده است که اکثری رفتند امّا زمانۀ ما اگر گویم کلّ رفتند، بحقیقت همین باشد، ولکن **الفیض غیر منقطع**؛ از شیء مائی و از شخص مائی خالی نبوده باشد. «**إنقرض**»: إنقطع، منقرض شدند، نماندند.

قوله: «ولم یبق»؛ **و از این طایفه در زمانۀ ما نمانده است مگر اثر ایشان**؛ یعنی آنچه ایشان کردند، حکایت از آن کار ماند و اعتقاد بر آن کار ماند بعضی را.

قوله: «**أمّا الخیام**»؛ چنانچه شاعر می‌گوید: **این خیمه‌ها همان خیمه‌ها است، چنانچه بود و آن خوبانی که در آن خیام بودند، آن نیند.**

قوله: «**حصلت الفترة فی الطریقة**»؛

در طریقت فترت شد، سستی افتاد؛ یعنی طالبان نماندند، سست شدند، بلکه نیست نابود شدند. از بس قلّت، کار بر این کشید. اگر قلیل را عدیم گوییم، شاید.

قوله: «**لا بل اندرست الطریقة بالحقیقة**»؛

این «إندراس» هم بدان معنی که گفت.

قوله: «**مضی الشیوخ الذی کان بهم إهتداء**»؛

آن پیران که سبب ایشان هدایت می‌یافتند، به راه راست می‌رفتند، آن پیران رفتند.

شیخ گفت: «**إندرست الطریقة بالحقیقة**»؛ دو معنی احتمال دارد: طریقت به حقیقت [۲۰] مندرس شد، نه این ماند و نه آن؛ و دیگر، مردمی خود را به حقیقت رسیده دانستند و آداب طریقت را بکلّی گوشه نهادند؛ پس، آن حقیقت سبب شد برای اندراس طریقت را. به طریقت، طلب حقیقت است؛ چو یکی با خود راست گرفت که به حقیقت رسیدم، هر آیینه طریقت گذاشت.

قوله: «قلّ الشباب الذین [کان] **لهم بسیرتهم وسنتهم إقتداء**»؛

آن جوانان رفتند که به سیرت پیران اقتدای کنند و دیگر، **آن طالبان جوانان رفتند که ایشان چه می‌کردند تا طالب و مسترشد دیگر اقتدا بدان کنند که این باید کرد.**

قوله: «زال الورع وطوی بساطه»؛

تقوا رفت، **تورّع رفت**. قومی که از مشـتبه محزون شوند و در مباح تأمّلی کنند و البته جهد در آن باشد که درک حلال شود، آن صفت رفت. «وطوی **بساطه**»؛ **و بساط ورع بپیچیدند.**

قوله: «واشتدّ الطمع وقوی رباطه»؛

طمع ضـدّ ورع اسـت به مبالغه. چو ورع زایل شـد، **هر آیینه طمع قوّت گرفت و سخت شد و بنیاد خانهٔ طمع و سرای طمع محکم شد.**

قوله: «وارتحل عن القلوب حرمة الشریعة، فعدّوا قلّة المبالاة بالدین أوثق ذریعة»؛

«حرمة الشریعة»؛ **شریعت از دل‌ها رحلت کرد، رفت.**

قوله: «فعدّوا قلة المبالاة»؛

و دانستند عدم التفات به دین استوارترین وسیلت است. «عدّوا» را به معنی «علموا» گفتم؛ زیراچه آن «عدّ» بعد علم اسـت و حاصـل «عدّ» همین علم اسـت. «عدّوا»: شمردند؛ شمردن بعد دانستن است.

قوله: «ورفضوا التمییز بین الحلال والحرام، ودانوا بترک الإحترام وطرح الإحتشام»؛

آنچنانی بی‌باک گشتند که **ترک آوردند که میان حلال و حرام فرقی نهند.**

قوله: «ودانوا بترک الإحترام»؛ **و دین این سـاختند که احترام** شـریعت را و آنچه مواجب این کار است و احترام مردان این کار **را ترک کردند.**

قوله: «واستخفّوا بآداب العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة»؛

آداب عبـادت را خوار کردنـد. مثـل ترک تعدیل ارکان و امثال این کنند و بدان مبالات نکند [۲۱] و یا در مسـجد درآیند و وضـو نباشد. این آداب شریعت مردان، این را خوار کردند.

قوله: «واسـتهانوا»؛ **نماز و روزه را مهان کردند، خوار کردند.** «اسـتخفّوا» و «اسـتهانوا» هردو قریب المعنی‌اند.

قوله: «ورکضـوا فی میدان الغفلات ورکنوا إلی إتباع الشـهوات وقلة المبالاة بتعاطی المحظورات»؛

و در میـدان غفلـت جنبیدند و آن، عبارت از دلیری و دلاوری اسـت؛ یعنی در مخالفت شریعت دلیر شدند.

قوله: «ورکنوا»؛ **و میل به سوی آرزوهای نفس کردند.**

قوله: «وقلة المبالاة»؛ **و به مباشرت نامشروعات التفاتی نماند.**

قوله: «والإرتفاق بما یأخذونه من السوقة والنسوان وأصحاب السلطان»؛

و رفقی گرفتن بر خود آسـان کردنـد؛ فتوح گرفتنـد از اهل بازار و از زنان و از امرا و ملوک. شـیخ، این سـه طایفه را در یک سـلک راند؛ مگر مقرّ و مسـتقرّ هرسه یکی است، زیراچه اکثر این طایفه در اتّباع و دینداری سست باشند.

و فتوح از عورت گرفتن و در رفق با او بودن از سسـتی و دنائت نفس است. امّا اینجا این دشوار باشد؛ اگر ردّ این‌چنین مسکینه کند، بندهٔ خدا است، شاید دوست خدا هم باشـد؛ دشـوار شـود. و این طایفه اکثری کم همّت باشـند. و اهل سـوق، اکثری مردم اجلاف باشـند، همم ایشان قاصر و عقول ایشان ناقص و نفوس ایشان ناکص. اکنون، از این‌چنین ناکسـان گرفتن، حمیّت و مروّت نباشـد. و اصـحاب سـلطان، مردم اهل نفوسـند، خودبینان‌اند. هرکه را چیزی بدهند، دانند که او را پروردیم و برآوردیم، حقّ احیا داریم در باب او. و دیگر، وجوهات ایشـان مغشـوش اسـت. سـلطان، من عند نفسه، در باب یکی مرحمتی کرده، چند هزاری داده و او از روی اسـتحقاق تا چه‌قدر را لایق باشند؛ و دیگر، آنکه میان ایشان اهل عمل باشد، یحتمـل کـه جز حقّ او، از ره دیگر هم چیزی درآیـد. این طایفه مذمومند و اخذ فتوح ایشان و در رفق ایشان بودن، کم‌همّتی باشد.

اکنون، بگوییم مرد صـوفی یا کسـبی دارد، [۲۲] بدان سـربُرد کند، مزدوری و کسـبی دیگر. بعضـی به قدر ضـرورت، گدایی هم کرده‌اند، خصوص که بعد سه روز باشـد. امّا آن عارفان، آن شـهبازان، خود را و دست دهنده و آرنده را در هاویهٔ فنا ساقط دیده‌اند. ایشان آنانند که ملک بر ایشان نمانده است و چیزی در ملک ایشان درنیاید.

و اگر سـلطان و اگر اصـحاب او یا سـوقه و نسوان، فتوح آورند و خدمتی کنند،

خدا هر بنده را که هست، عبادت و بندگی او را دوست دارد. دوستان خدا هم همین صفت دارند که ایشان متّحد به صفت اویند.

و لعمری، سخنی نازکی است. شیخ که نالیده، هم از ایشان نالیده که ایشان از ایشان نبوده و خود را از ایشان شمرده، بدین بی‌التفاتی و بی‌باکی خود را داشته.

قوله: «**ثم لم یرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال حتی أشاروا إلی أعلی الحقائق والأحوال. وادّعوا أنّهم تحرّوا عن رق الأغلال وتحقّقوا بحقائق الوصال وأنّهم قائمون بالحق. تجری علیهم أحکامه وهم محو**»؛

چو بی‌التفات شدند، هر آیینه بدین‌ها باکی نماند، بدین رضا و خوشی این کارها کنند و آن را مقصد و مقصود دانند.

قوله: «**حتی أشاروا**»؛ **تا آنکه اشارت بدین اعلی احوال کردند.** چه باشد این؟ آنچه ندانند، اشارت بدان چونه کنند؟ این را دو معنی است: یعنی ایشان چنین کنند و اشارت بدین باشد که حقایق و معارف همین است.

دیگر، مردمی باشند صحبت این صوفیان و بسیار بودن با ایشان، از ایشان کلماتی و حکایتی صادر شود، این سامعان گمان برند مگر این مراد است؛ مثلا شیخ فرمود که رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ فرموده است: «خداوند ـ سبحانه ـ بر اهل بدر به جمال رحمت، تجلّی کرد و ایشان را فرمود: **إعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم**؛ هرچه خوش آید، کنید که من شما را آمرزیدم». آن سامع، این گمان برد که ایشان هرچه خوش آید کنند، خواه حلال، خواه حرام؛ بی‌باک شود و خلق را دعوت کند [۲۳]، **نعوذ بالله من شره وشر من أتبع به**. در این ره تعلیمی و تعلّمی هم نهاده‌اند و تعلّم، ایشان را جز این نیاموزد که اباحت و الحاد[۱]، نهایت رسیدن و غایت مرتبهٔ او باشد.

قوله: «**وادّعوا**»؛ **و ایشان دعوی حرّیت کردند که حرّ گشتیم**؛ یعنی تکلیفی بر ما نماند؛ مطالبات از ما بکلّی ساقط شد.

---

۱. اس: + و.

قوله: «وتحقّقوا»؛ **بر این گمان که ما به حقیقت وصال رسیدیم،** میان ما بیگانگی نماند.

قولـه: «وإنّهم قائمون»؛ **و دعوی کردند که به خدا قائمیم؛** به خداییم، خود نه‌ایم. بر ما کاری می‌رود و در مظهر ما آنچه خدا را خوش می‌آید، می‌کند. ما در میان نه‌ایم. عارف محقّق در میان نیسـت. خداوند ـ سبحانه ـ در مظهر او هرچه خواهد، کند و نکند جز حسنات و مبرّات. زندیق و ملحد، خداوند در مظهر او جز شرّ را نیافریند.

قوله: «**لیس لله علیهم فیما یؤثرونه أو یذرونه[1] عتب ولا لوم، وأنّهم کوشـفوا بأسـرار الأحدیة واختطفوا عنهم بالکلیة. وزالت عنهم أحکام البشـریة وبقوا بعد فناءهم عنهم بأنوار الصمدیة والقائل عنهم غیرهم إذا نطقوا والنائب عنهم سواهم فیما تصرّفوا بل صرفوا**»؛

و ایشـان این گمان دارند که هرچه ما می‌کنیم، فردا بر ما ملامتی و طعنی نیسـت و ما را نه تعبی و نه عیبی.

قوله: «**وأنّهم کوشـفوا**»؛ و ایشـان از میان رفته‌اند بدین که **اسـرار احدیّت بر ایشان کشف است.** چون کشف احدیّت شود، چیز در میان نماند.

قوله: «**واختطفوا**»؛ **و ایشان را از ایشان بکلّی برده‌اند.**

قوله: «**وزالت عنهم**»؛ **و تکلیفات از ایشان بکلّی خاست.**

وبقوله: «**بعد فناءهم**»؛ و این دعوی دارند: **ایشـان از خود رفته‌اند و به انوار صـمدیّت باقی‌اند.**

قوله: «**القائل عنهم**»؛ هرچه ما می‌گوییم، ما نمی‌گوییم، دیگری می‌گوید.

قوله: «**والنائب عنهم**»؛ و آنچه ما می‌کنیم، ما نمی‌کنیم، دیگری می‌کند، ما نایب کار اوییم؛ چنانکه بعضـی لعّابان، لعبتی می‌سازند و در پای و دست و کمرگاه و در هر بندگه او ریسمان می‌بندند و لعبت می‌کنند و چنانچه خوش می‌آید، این لعّاب می‌جنبانند؛ رقص می‌کنانند؛ دسـتک می‌زنانند و خود، محتجب، ورای [۲۴] ایشان اسـت. نادان گمان برد که ایشـان خود متحرّکند و عارف داند که محرّک ایشـان دگری است.

---

۱. ح: یؤتونه أو یدرونه.

قوله: «بل صرفوا»؛ چنانچه او می‌گرداند، همچنان می‌گردند.

قوله: «ولما طال الإبتلاء فیما نحن فیه من الزمان بما لوّحت ببعضه من هذه القصة وکنت لا أبسط إلی هذه الغایة لسان الإنکار، غیرة علی هذه الطریقة أن یذکر أهلها بسوء، أو یجد مخالف لثلبهم مساغا إذا البلوی فی هذه الدیار بالمخالفین فی هذه الطریقة والمنکرین علیها شدیدة»؛

چون ابتلا بسیار شد، دراز کشید در چیزی که از این قصّه‌های تلویح کردم و گفتم، و حال من این بود که نمی‌خواستم که زبان دراز کنم، چیزی بگویم از سبب غیرتی که در باب این طایفه است که اهل تصوّف را به چیزی بدی ذکر کنم، امّا تنبیه کردن ضروری است تا کسی مغرور نشود.

قوله: «أو یجده مخالف»؛ **ایشان را مخالفی ره درآمد یابد.**

قوله: «إذا البلوی»؛ **زیراچه آن بلایی سختی است که مردمان در دیار ما به این طایفه بسط لسانی و مذمّت می‌کنند.** اگر من هم کنم، این بلایی سختی است.

قوله: «ولما کنت أؤمّل من مادة هذه الفترة أن ینحسم ولعل الحق ـ سبحانه ـ یجود بلطفه فی التنبّه لمن حاد عن السنة المثلی فی تضییع آداب هذه الطریقة»؛

چون من از آنهایم که امید داریم که این فترت از این طایفه برود، چیزی رشدی و ره این کار پیدا شود و به قدر وسع و امکان حسم این شود؛ یعنی این برود.

قوله: «ولعل الحق»؛ و شاید خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ به کرم خویش ببخشد مر کسی را که او معرض است از سنّتی حسنه که محقّق و معلوم است.

قوله: «ولما أبی الوقت إلا إستصعابا وأکثر أهل العصر بهذه الدیار إلا تمادیا فی ما إعتادوا واعترّوا أشفقت علی القلوب أن تحسب أنّ هذا الأمر علی هذه الجملة بنی قواعده وعلی هذا النحو سار سلفه»؛

وقت، این تقاضا کرد، البته از این گفتار تعبی باشد **و اکثر این دیار نیست مگر آنکه تمادی دارند و غلوّ دارند** [۲۵] **در انکار این طایفه و بدان عادت دارند و غروری دارند.**

قوله: «أشفقت علی القلوب»؛ **شفقت کردم بر دل‌ها و لطف و رحمت کردم که ایشان بدانند بنای قواعد این کار بر این است.**

قوله: «**وعلی هذا النحو**»؛ و کار ایشان هم بر این رفته است **و سلف ایشان هم بر این بودند**؛ یعنی شفقت کردم بر ایشان تا بدانند که مذهب سلف چه بود و ایشان بر چه بودند.

قوله: «**فعلّقت هذه الرسالة إلیکم ـ أکرمکم الله ـ وذکرت فیها بعض سیر شیوخ هذه الطائفة فی آدابهم وأخلاقهم ومعاملاتهم وعقائدهم بقلوبهم، وما أشاروا إلیه من مواجیدهم وکیفیة ترقیهم فی بدایتهم إلی نهایتهم**»؛

پس، این رساله را به شما تعلیق کردم و ذکر بعضی سیر مشایخ کردم و از حقایق ایشان و معارف و مواجید ایشان و کیفیت بدایت و نهایت ایشان گفتم.

قوله: «**لتکون لمریدی هذه الطریقة قوة، ومنکم لی بتصحیحه شهادة ولی فی نشر هذه الشکوی سلوة، ومن الله الکریم فضلا ومثوبة**»؛

تا باشد مر طالبان این راه را قوّتی و بصارتی.

قوله: «**منکم لی**»؛ و مرا در این گفتار شهادتی از کتاب و از حدیث رسول الله و سیر مشایخ هست؛ یعنی از خود نگفته‌ام، از علم و تجربه گفته‌ام.

قوله: «**ولی فی نشر**»؛ **و این شکوا را من آشکارا کردم، در این مرا سلوتی دلیلی می‌شود و دل را آرامی است و از خدای ـ تعالی ـ امید ثوابی و درجه‌ای.**

قوله: «**وأستعین بالله ـ سبحانه ـ فیما أذکره؛ وأستکفیه وأستعصمه من الخطایا فیه وأستغفره وأستعینه. وهو بالفضل جدیر وعلی ما یشاء قدیر**»؛

تعلّق به خدا کرد و استعانت و استعصام از او کرد، چنانچه شرط عبادت و طریق علماء بالله است [۲۶].

فصل

فی بیان إعتقاد هذه الطایفة

فی مسائل الاصول

در این فصل، بیان عقاید ایشان و اصول دین، آنچه ایشان بر آن هستند و رفتند و بر آن بودند، آن را بیان خواهد کرد تا معلوم شود کار ایشان بر اصل است و آنچه باید و شاید ایشان آن دارند. شیخ، از جهت آن این فصل را مقدّم کرد و در مقدسی[۱] می‌گوید در معتقدات و مذهب هر طایفه ’بحقه آن مرد‘ مذهب صوفیان، این می‌گوید که ایشان می‌گویند که: «خدا میان دو ابروی مرد است». لا حول ولا قوة إلا بالله، خدا از شرّ این سخن و از کسی که معتقد این سخن است و کسی که این نبشته، نگاه دارد. محقّقان و عارفان و پاکبازان ایشان را این سخن گویند: «زهی گمرهی و بی‌رهی و زهی بی‌دینی».

قوله: «إعلموا ـ رحمكم الله ـ أنّ شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعدهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل ولا تشبيه، وعرفوا ما هو حق القدم. تحقّقوا بما هو نعت الموجود عن العدم»؛

---

۱. پاورقی اس: این لفظ در هر نسخه همچنین نوشته شده است. بظاهر نام یکی از تصانیف حضرت ابوالقاسم قشیری است. [شاید «مقدمه‌ای» بوده است.]

معلوم و محقّق است **صوفیان را در میان توحید، تعطیلی و تشبیهی نیست**. سلف هم بر این رفته است، خلف هم بر این اعتقاد دارد.

قوله: **«عرفوا ما هو»؛ آنچه صفت قدم است، آن را تحقّقی دارند** و آنچه حادث و ممکن است، بشرط آن را نیز دانستند.

قوله: «**ولذلک قال سید فی هذه الطریقة ابوالقاسم الجنید: التوحید هو إفراد القدم من الحدث**».

جنید را که «سیّد طایفه» گویند و «مرشدالقوم» نامند، **او گفته است: «توحید چیست؟ که قدم را از نعت حدث، کلّا وجملتا، جداگانه کنند»**. میان واجب‌الوجود و میان ممکن‌الوجود [۲۷] نقیضی درستی است.

قوله: «**وأحکموا أصول العقائد بواضح الدلائل ولائح الشواهد**»؛

و محکم و استوار کرده‌اند، بدانچه دلایل بر ایشان لایح گشت و بحقیقت مشاهده معلوم گشت.

قوله: «**کما قال أبوحاتم السجستانی یقول سمعت أبانصر الطوسی السراج یحکی عن یوسف‌بن الحسین قال أبومحمد الجریری: من لم یقف علی علم التوحید بشاهد من شواهده زلّت به قدم الغرور فی فهواة من التلف. یرید بذلک أن من رکن إلی التقلید ولم یتأمّل دلائل التوحید، سقط عن سنن النجاة ووقع فی أسر الهلاک ومن تأمّل ألفاظهم وتصفّح کلامهم وجد فی مجموع أقاویلهم ومتفرقاتها ما یثق بتأمله بأنّ القوم لم یقصروا فی التحقیق عن شاو ولم یعرّجوا فی الطلب علی التقصیر. ونحن نذکر فی هذا الفصل جملا من متفرقات کلامهم فیما یتعلّق بمسائل الأصول. ثم نحرّر علی الترتیب بعدها ما یشمل علی ما یحتاج إلیه فی الإعتقاد علی وجه الإختصار، إن شاء الله، عز وجل**»؛

جریری گفته است ـ بدین سندی که شیخ گفت ـ **که از یوسف حسین شنیدم که: «قدم هرکه به مشاهده نباشد و در آن باب او عقیده کند، او البته در بادیهٔ هلاک ضایع شود»**.

قوله: «**بشاهد من شواهده**»؛ شواهد توحید نداند، یعنی به شهود ذوق خود نداند، هر

آیینه به اوهام و ظنون سخنی گوید و آن موجب هلاکت و ضایع شدن او باشد.

قوله: «یرید بذلک»؛ شیخ همین قدر فرمود، دلیلی استواری باید. ما گفتیم به این دلیل شهودی باشد؛ آن گاهاستی کام را شاید.

قوله: «من تأمّل»؛ و هرکه در الفاظ ایشان اندیشه کند و در غور آن تأمّلی کند، بداند در مجموع گفتار ایشان و آنچه متفرّق با هرکسی گفته‌اند، ثقه شود چیزی که این قوم در بیان نهایت دین تقصیری نکرده‌اند.

قوله: «ولم [۲۸] یعرّجوا»؛ **و در طلب، میلی به تقصیری[1] نکرده‌اند.**

قوله: «سمعت: الشیخ أباعبدالرحمن محمدبن الحسین السلمی یقول: سمعت عبدالله‌بن موسی السلامی یقول سمعت الشبلی یقول: جلّ الواحد المعروف قبل الحدود وقبل الحروف. هذا صریح من الشبلی: أنّ القدیم ـ سبحانه ـ لا حدّ لذاته ولا حروف لکلامه»؛

عبدالله موسی این معتقد فرمود، و بحقیقت همین است که او فرموده: «**بی‌نیاز است آن یکی که شناختهٔ ما است که وجود او پیش از حدود ما و حروف ما است.** حروف، حدود، مخلوق او. هر آیینه خالق قبل مخلوق باید. **و همین سخن از شبلی ظاهر گفته است: ذات او را حدّی نیست؛** یعنی ابتدای و انتهای ندارد **و سخن او از اصوات و حروف، منزّه**». مشکل سخنی است این. اگر در بیان این شروع می‌کنم سخن دراز می‌شود امّا در مجموع بیان، شاید فهیمی فهم کند.

قوله: «وسمعت أباحاتم الصوفی یقول: سمعت أبانصر الطوسی یقول: سئل رویم عن أول فرض إفترض الله علی خلقه ما هو؟ فقال: المعرفة؛ لقوله جل ذکره: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلّا لِیَعْبُدُونِ**﴾ [ذاریات: ۵۶]، قال ابن عباس: لیعرفونی»؛

از ابومحمّد رویم پرسیدند: «اوّل فریضه که خدای ـ تعالی ـ بر بندگان کرد چه بود؟» گفت: «معرفت او بود، زیراچه او گفته است: ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ﴾ [ذاریات: ۵۶] **إلی آخره؛ نیافرید مر جنّ و انس را مگر که او را بپرستند».**

از «یعبدون»، «یعرفون» کجا فهم شود؟ زیراچه **ابن عبّاس تفسیر یعبدون، یعرفون**

---

۱. اس: تقصیه‌ای.

کرده است و از عبادت که به معرفت [تعبیر کرده است] بدان ماند که سبب گویند و مسبّب مراد دارند؛ و دیگر، عبادت نباشد تا معبود، معلوم عابد نباشد، چو بینهما ملازمت بود، هر آیینه «یعبدون» گوید، «یعرفون» مراد دارد.

قوله: «**وقال الجنید: إنّ أول ما یحتاج إلیه من عقد الحکمة معرفة المصنوع صانعه** [۲۹] **والمحدث کیف کان إحداثه فیعرف صفة الخالق من المخلوق وصفة القدیم من المحدث ویذلّ لدعوته ویعترف بوجوب طاعته؛ فان لم یعرف مالکه لم یعترف بالملک لمن إستوجبه**»؛

جنید گفته است: «اوّل‌چیزی که در حکمت خلقت است، که مخلوق را شناخت خالق باشد و محدث بشناسد که به کدام کیفیت صنع آن مصنوع کرده است؛ یعنی مباشرتی و امتزاجی بود؛ چنانچه مصوّری را می‌بینی که صورتی می‌سازد؛ یا به غیر مباشرت و ملاقات. چون این دانسته باشد، **صفت خالق را بداند که او ممتاز است و صفت قدیم از محدث شناسد**». هرچه ورای محدثات رود تا آنجا که سیر وهم باشد، محقّق گردد که محدث از قدیم، متأخّر می‌باید، عقلا ووهما ووجودا. هرچه گویی، گویی تقدّم علّت از معلول، ابدی است.

قوله: «**ویذلّ لدعوته**»؛ چو چنین بود که گفتیم، این آید که طوق ذلّ طاعت در گردن نهد و به حقیقت شناخت بداند که طاعت او واجب باشد.

قوله: «**من لم یعرف**»؛ **هرکه مالک را نشناسد،** نداند که مملوک در ذلّ طاعت است و معترف بندگی او است. گفته‌اند: «**العبودیة إحتیاج ذاتی**».

قوله: «**أخبرنی محمدبن الحسین قال سمعت محمدبن عبدالله أباالطیب المراغی یقول: للعقل دلالة وللحکمة إشارة وللمعرفة شهادة؛ فالعقل یدلّ والحکمة تشیر والمعرفة تشهد أنّ صفاء العبادات لا ینال إلا بصفاء التوحید**»؛

ابوطیب گفته است: «عقل را بر وجود وحدانیّت او دلالتی است»، زیراچه شیء خود به خود نتواند شد، از آنچه ممکن دو طرف دارد؛ طرفی از طرفی دیگر، ترجیح بلا مرجّح باشد. ضرورت آمد که این موجود را موجدی هست.

قوله: «وللحکمة إشـارة»؛ چو شـیء خود به خود نتواند شد، هر آیینه کسی دیگر هسـت که این را سـاخته است. او چونه کسی باید؟ قادر باید، عالم باید، حیّ باید و فاعل و مختار باید. و منزّه از شـریک باید که وقت فعل، او را کسـی مزاحم نباشـد. حکمت را چندین اشارتی است؛ بعضی گفتم، باقی را [۳۰] هم بر این قیاس بر.

قوله: «و للمعرفة شـهادة»؛ **و معرفت را شـهود باید**. این سـخن به چند اعتبار است؛ یعنی آن را که تو شـناختی به عقل و حکمت، او را شـاهد بینی و حاضر بینی. سپس آنکه با این صفات او را شناخته باشی، دیده و دانسته باشی؛ این را معرفت گویند.

قوله: «والمعرفة تشـهد»؛ **و به صـفای عبادت نرسـند مگر به صـفای توحید**، و صفای توحید چیست؟ که شایبهٔ کدورتی از شرک خفیّ با وی نباشد و هرچند که تویی تو با تو اسـت و تویی تو از تو رفتنی نیسـت، این صفای توحید دست ندهد امّا **بحصّة وقسمة**.

قوله: «سئل الجنید عن التوحید فقال: إفراد الموحد بتحقیق وحدانیته وبکمال أحدیته أنّه الواحد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد. یفنی الأضـداد والانداد والأشـباه بلا تشـبیه ولا تکییف ولا تصـویر ولا تمثیل، ﴿**لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَـیْءٌ وَهُوَ السَّـمیعُ الْبَصـیرُ**﴾ [شوری: ۱۱]؛

جنید را پرسـیدند از توحید، گفت: «مرد موحّد، واحد فرد حقیقی را جداگانه کند، به تحقیق وحدانیّت باری، تعالی»؛ یا به تحقیق یگانگی خود چنان با وی یگانه گشـته است که خود را از خودی خود جداگانه می‌کند، یگانگی می‌شود.

قوله: «بکمال أحدیته»؛ کمال احدیّت چیست؟ که از احدیّت او اگر خواهی حکایت کنی، این کنی: «هو هو لا هو إلا هو»، چرا؟ زیراچه او ـ تعالی ـ واحدی اسـت، یکی اسـت، با خود یکی اسـت، نه آنکه از دو سـه عدد، یکی او اسـت. چو چنین باشد، همین آید که: ﴿**لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ * وَلَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُوًا اَحَدٌ**﴾ [اخلاص: ۳ - ۴].

در این گفتار، موحّد نفی اضـداد کرد، نفی انداد کرد، نفی اشـکال و امثال کرد. یک لطیفهٔ دگر است؛ بدانی که نفی ضدّ نیست تا نفی شکل و مثل نیست.

قوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [شوری: ۱۱]؛ **همچو مثل او کسی نیست**. از نفی مثل مثل، نفی مثل می‌شود. شیء، در محلّ نکره افتاده است؛ عموم تقاضا کند؛ یعنی شیء مائی به نسبت مائی همچو مثل او نیست. اینجاها این نیز بباید دانستن.

قوله: ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [شوری: ۱۱]؛ **همو سمیع است، همو بصیر است** و پس، در معقول می‌گویند: وجود اولی و اقدم، و وجود غیر اولی و اقدم. در گفتار «وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ»، این اشارت کرد که [۳۱] غیر وجود اولی و اقدم وجود ندارد. همین یک وجود اولی و اقدم است. «وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ» کلامی است که حصر تقاضا کند، چنانچه گوید: «زید هو المنطلق».

قوله: «**أخبرنا محمدبن أحمدبن یحیی الصوفی قال أخبرنا عبدالله‌بن علی التمیمی الصوفی یحکی عن الحسین‌بن علی الدامغانی قال: سئل أبوبکر الزاهد الکلاباذی عن المعرفة فقال: المعرفة اسم ومعناه وجود تعظیم فی القلب یمنعک عن التعطیل والتشبیه. وقال أبوالحسین البوشنجي: التوحید أن تعلم أنّه غیر مشبه لذوات ولا منفی الصفات**»؛

ابوبکر کلابادی را از معرفت پرسیدند؛ گفت: «تعظیم باری ـ تعالی ـ در دل تو شاهد و موجود گردد، این مانع باشد تو را که او را مانند به چیزی کنی یا او را بیکار کنی، چنانچه حکمای یونانی گفته‌اند». احتمال معنی دگر، آن تعظیم در دل تو آید که تو او را به هیچ مانند نکنی و آن تعظیم او معطّل جوارح تو نیفتد،آن شناخت موجب تعطّل نباشد، موجب تقبّل باشد، چنانچه گفته‌اند: «**من عرف السبق تعطّل**».

قوله: «**التوحید أن تعلم**»؛ این سخن همه نبشتم که **از قسمت تشبیه منزّه است و نه آنچنان که** معطّله گفته‌اند **او صفتی ندارد**؛ گفته‌اند: «**ذاتٌ غیر صفتٍ**».

قوله: «**أخبرنا الشیخ أبوعبدالرحمن السلمی قال سمعت محمدبن محمدبن غالب قال سمعت أبانصر أحمدبن سعید الإسقنجانی یقول قال الحسین‌بن منصور: ألزم الکل الحدث، لأن القدم له**»؛

همه را صفت حدث ملازم دار؛ یعنی همه وجودات صفت حدوث دارند. افلاک و عناصر و سیّارگان همه محدثند، **زیراچه قدم خاصّهٔ او است، تعالی**، تا آنکه قومی

خواستند صفات را نفی کنند، ور نه قدیمات آید. علی هذا، این صفات اضافی باشد. جواب گویم: فلیکن این قدیمات در قدم آن قدیم زیادتی ندارد. شیء واحد موصوف به دیدهٔ [۳۲] او است؛ او است. دیگری را نمی‌گویم قدیم.

قوله: «فالذی بالجسم ظهوره فالعرض یلزمه»؛

از این کلّیه‌ای که گفتم چند سخنی مرتّب ظاهر می‌شود؛ **آنکه او به تن خود ظاهر شده است، بضرورت، آن جسم را عرضی باشد.**

قوله: «والذی بالأدلة اجتماعه فقواها تمسکه»؛

و آنکه تو دلیل گویی، بدان او را جمع کنی؛ پس، قوای که او دارد، آن قوا او را ممسک است. اگر یک قوا برود و آن ممسکه است.

قوله: «والذی یؤلّفه وقت یفرقه وقت»؛

و آنکه او وقتی مؤلّف او است؛ یعنی آن وقت این تقاضا کرد که وجودی شود، و **وقت، آن تقاضا کرد که وجود او را تفرقه شود؛** این تفریق و تألیف محتاج باشد به مفرّقی و مؤلّفی.

قوله: «والذی یقیمه غیره فالضرورة تمسّه»؛

و آنکه قوام او به غیر او است، ضرورت ماسّهٔ ذات او است؛ وجودی ضروری یعنی وهمی و خیالی.

قوله: «والذی الوهم یظفر به فالتصویر یرتقی إلیه»؛

آنکه وهم بر او غالب می‌آید؛ یعنی آنکه واهمه با خود دارد، صفت وهمی در او هست. پس، تصویر البته این باشد که او را مصوّری صورت کرده است تا آنکه هرکه این دارد که وهم بر او غالب است، او را وهم تصویری رود.

قوله: «ومن آواه محل أدرکه أین»؛

آنکه او را جایی فرود آمدنی جای داده است، پس، مکان، مدرک او است. در زمینی و مکانی که تو شسته‌ای، تمام او را تو فرو نگرفته‌ای؛ او تو را فرو گرفته است.

قوله: «و من کان له جنس طالبه الکیف[1]»؛

و آنکه او را جنسی است ـ فرض کنیم جنس حیوان ـ **از او پرسند چون است، چگونه است؛** یعنی مریض یا صحیح، طویل یا قصیر، سمین وعجیف.

قوله: «**إنّه ـ سبحانه ـ لا یظلّه فوق ولا یقلّه[2] تحت ولا یقابله حد ولا یزاحمه عدّ ولا یأخذه خلف ولا یحدّه أمام ولم یظهره قبل ولم یفنیه[3] بعد ولا یجمعه کل**»؛

او، تعالی، بالای او چیزی نه و فرود او چیزی نه و بعد او چیزی نه. یکی، دو، سه، چهار سازند، چیزی کنند؛ او این نه.

قوله: «**ولا یفنیه بعد**»؛ نه این‌چنین است که او را بعدی است [۳۳] ولی فانی نکند؛ بلکه نه او را بعد است، نه فنا.

قوله: «**ولم یوجده کان**»؛

این‌چنین نیست که نبود، شد.

قوله: «**ولم یفقده لیس**»؛

نفی او تصوّر ندارد؛ این بودی است که البته نابودشدنی نیست.

قوله: «**وصفه لا صفة له**»؛

صفت او نیست، که صفت او با صفت ما برابر نیست؛ چنانچه گویند ذات او منزّه از ذات ما؛ همچنان صفات او منزّه از صفات ما.

قوله: «**وفعله لا علة له یفعل ما یشاء**»؛

هرچه خواهد کند. صنع او را موجبی نباشد. موجب هر شیء صنع او است.

قوله: «**وکونه لا أمد له**»؛

وجود او را نهایتی نه.

قوله: «**تنزّه عن أحوال خلقه**»؛

احوالی که مر خلق را است ـ مرضی و صحّتی، زوالی و فنایی و زیادتی و کمی‌ای ـ **او از آن منزّه است.**

---

۱. ح: کیف.
۲. ح: یغله.
۳. ح: ینفه.

قوله: «**لیس له من خلقه مزاج**»؛

او را در خلق خویش امتزاجی نیست، میان ایشان مختلط نیست.

قوله: «**ولا فی فعله علاج**»؛

کاری که او کند، مثلا 'تصویری' کند، **به معالجتی نیست.**

قوله: «**یأتیهم بقدمه، کما یأتونه بحدوثهم**»؛

بود او با ایشان به صفت قدم است؛ یعنی چنانچه بود، بود. بود او را با این محدثات تبدّلی و تغیّری نه. **و بود محدثات با وی هم به صفت حدوثند**. حدوث ایشان را با صفت قدم او مزاحمتی نیست.

قوله: «**إن قلت متی فقد سبق الوقت کونه**»؛

اگر پرسی او کی باز است، «کی» عبارت از وقت است؛ وقت مخلوق او. **وقت نبوده، او بود.**

قوله: «**وإن قلت هو فالهاء والواو خلقه**»؛

غایات اشارات «هو» است **و این «ها» و «واو» مخلوق او.** مخلوق به خالق چه اشارت تواند کرد؟

قوله: «**وإن قلت أین هو فقد تقدّم المکان وجوده**»؛

خدا کجا است؟ و این عبارت از مکان است و مکان مخلوق او است؛ پس، چون توان گفت «أین هو»؟

قوله: «**فالحروف آیاته**»؛

و حروف علامات شناخت **او است**. حرفی و سخنی می‌گویی که بدان بشناسد؛ این علامت شناخت او است.

قوله: «**وجوده إثباته**»؛

وجود او عین اثبات او است. و حی(؟)، این نیست که چیزی مثبت [۳۴] او افتاد؛ بلکه عین ذات او مثبت او است.

قوله: «**ومعرفته توحیده**»؛

و شناخت او همین توحید او است؛ یعنی او را یکی و به یگانگی بشناسی، همین معرفت او است. امّا کما هو هو، معرفت او تو را ممکن نیست.

قوله: «وتوحیده تمیزه من خلقه»؛

و توحید او همین است که او را از خلق جداگانه کنی؛ یعنی صفت قدم بحقّه همو را اثبات کنی و صفت حدوث به شرط، محدثات را اثبات کنی.

قوله: «ما تصوّر فی الأوهام فهو بخلافه»؛

هرچه وهم تصوّر کند، او خلاف آن است.

قوله: «کیف یحلّ به ما منه بدأ ویعود إلیه ما هو انشاء»؛

چونه ممکن باشد چیزی بدو حلول کند که هم از او پیدا آمد و هم بدو بازگردد، چیزی که او انشا کرده است.

قوله: «لا تماقله العیون»؛

مقلـه نکنـد عیون، او را؛ چنانچه مقله با مقله برابر می‌شـــود، او را می‌بیند، این نباشد در وی.

قوله: «ولا تقابله الظنون»؛

ظنون با وی مقابله نتواند کرد؛ یعنی البته این نباشد که ظنّی با وی مقابل شود.

قوله: «قربه کرامته»؛

قرب او عبارت از این است: بنده را مکرّم به قرب خویش کند؛ یعنی او را عرفان قرب دهد. عرفان قرب چیست؟ «**إنّه مع کل شیء لا بمقارنة وغیر کل شیء لا بمزائلة**».

قوله: «وبعده إهانته»؛

و یکی را کـه از خود دور کنـد؛ یعنی عرفـان به قرب خود ندهد، **او را اهانت کند و بنده را مهان کرده باشد.**

قوله: «علوّه من غیر سفل»؛

او این نیست که به نسبت از جای به جای آمد.

قوله: «ومجیئه من غیر تنقل»؛

گویند: «**جاء ربک**»، نه این است که از جای به جای آمد.

قولـه: ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْباطِنُ**﴾ [حدید: ۳]، **القریب البعید الذی** ﴿**لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمیعُ الْبَصیرُ**﴾ [شوری: ۱۱]؛

مجموع حاصـــل این گفتار بر این باز آمد: **او اوّل و آخر، او به اعتباری قریب و به اعتباری بعید** و او چنانچه بود، همچنان است. **و همو سمیع است و همو بصیر.**

قوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [شوری: ۱۱]؛ این معنی، بالا گفته‌ام.

قوله: «**سمعت أباحاتم السجستانی یقول سمعت أبانصر الطوسی [۳۵] السراج یحکی عن یوسف‌بن الحسین قال: قام رجل بین یدی ذی‌النون المصری، فقال: أخبرنی عن التوحید ما هو؟ فقال هو أن تعلم قدرة الله ـ تعالی ـ فی الأشـیاء بلا مزاج وصـنعه للأشـیاء بلا علاج وعلّة کل شـیء صـنعه ولا علّة لصـنعه ولیس فی السموات العلی ولا فی الأرضین السفلی مدبر غیر الله وکل ما تصوّر فی وهمک فالله بخلاف ذلک**»؛

این همه ترجمه بالا گفته‌ام؛ باز چه مکرّر کنم؟

قولـه: «**وقال الجنید: التوحید علمک وإقرارک بأن الله فرد فی أزلیته، لا ثانی معه ولا شیء یفعل فعله**»؛

جنید گفته اسـت: «**توحید چیسـت؟ که معلوم تو باشد که فرد ازلی است؛** یعنی تا او هست بود و باشد، به صفت فردانیّت باشد».

قوله: «وإقرارک»؛ یعنی اقراری یا علمی محقّقی چنانکه گفته‌اند تصـدیق و اقرار باید. فرد ازلیّت همان است که «لا شیء معه». و او آن کند که کسی نکند؛ یعنی فعل او به غیر معالجتی و ملاقات شیء است و فعل دگری به معالجت است.

قوله: «**وقال أبوعبدالله‌بن خفیف: الإیمان تصدیق القلوب بما أعلمه الحق من الغیوب**»؛

ایمان حقیقی چیست؟ که علم غیب بر او مشاهده شود، دل آن را تصدیق کند.

قوله: «**وقال أبوالعباس السیاری: عطاؤه علی نوعین: کرامة، وإستدراج؛ فما أبقاه علیک فهو کرامة وما أزاله عنک فهو إسـتدراج فقل: أنا مؤمن، إن شـاء الله، تعالی. وأبوالعباس السیاری کان شیخ وقته**»؛

ابوالعبّاس سـیّاری می‌گوید: «**عطای او بر دو نوع اسـت: یکی کرامت اسـت.** آنچه حقّ اسـت و ثابت اسـت و بودنی و ماندنی است، تو را بدان اطّلاع دهد، این عطا کرامت است؛ و چیزی که نماید، نه آنچنان باشد و یا آنکه نماید و با تو نماند، آن استدراج

است». بلعم باعور را چیزی نمودند و آن با وی نماند و آن استدراج بود.

قوله: «**فقل أنا مؤمن**»؛ چو این‌چنین بوده باشد که عطای او را احتمال استدراج است، برای بقای ثبوت او را بگو: «**أنا مؤمن إن شاء الله، تعالی**». پس، اگر شخصی را با وجود ایمان و معرفت، در آخر الامر خللی در او افتد، آن ایمان استدراج بود، نه ایمان حقیقت.

بر من این سخن مشکل است. کسی که او را به عقل و فهم به همه‌چیز شناخت که او خدای ـ تعالی ـ با جمیع صفات است، بعد آن، ضدّ او شود و از او سلب شود؛ بعد آنکه دل را چیزی محقّق و کشف شد، به مشاهده و ذوق دانست، سپس آن از او چونه زایل می‌شود؟ آری؛ ﴿**وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [بقره: ۲۸۴].

و ابوالعبّاس در وقت خویش شیخی معتبری و بر قول او اعتماد کلّی **است**.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الحسن‌بن علی الدقاق یقول: غمز رجُل رِجل أبی‌العباس السیاری فقال: تغمز رجلا ما نقلتها قط فی معصیة الله، تعالی**»؛

ابوعلی دقّاق حکایت کرد: «پای عبّاس سیّاری را شخصی مغمّزی می‌کرد. سیّاری فرمود: پای را مغمّزی می‌کنی که هیچ‌وقتی برای معصیت را قدمی نزده است». این حکایت برای آن آورد که او مردی بزرگ ممتاز بود. سخن او معتبر و حجّت باشد.

قوله: «**وقال أبوبکر الواسطی: من قال أنا مؤمن بالله حقا قیل له: الحقیقة تشیر إلی اشراق أو إطلاع أو إحاطة فمن فقده بطل دعواه فیها. یرید بذلک ما قاله أهل السنة: إنّ المؤمن الحقیقی من کان محکوما له بالجنة، فمن لم یعلم ذلک من سرّ حکمه ـ تعالی ـ فدعواه بأنّه مؤمن حقا غیر صحیح**»؛

هرکه این سخن گوید و دعوی کند که من مؤمنم، حقّم، ثابتم، او را چیزی می‌گویند؛ تو گفتی مؤمن حقّم و حقیقت معلوم شود؛ یعنی او را امان شده باشد، او مؤمن بحقیقت بود و حقیقت اطّلاع ـ إن شاء الله تعالی ـ کسی را دهند؛ [۳۷] آن هم مستحیل نیست.

نقش انگشتری زین‌العابدین ـ رضی الله عنه ـ این نبشته بودند: «أنا ولی الله»؛ او

شاید که گوید: «أنا مؤمن حقا». **قال عمربن أحمدبن سلیمان: «من قال إنّه مؤمن حقا صحیح الزمن شک فی إیمانه فدعواه بأنّه عارف غیر صحیح»**؛ همان سخن است، ولکن این یک‌طرفه گرفته است که هرکه گوید: «**أنا مؤمن حقا**»، شاید که او را اطّلاعی شده باشد.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت أباالحسن العنبری یقول سمعت سهل‌بن عبدالله التستری یقول: ینظر إلیه المؤمنون بالأبصار من غیر إحاطة ولا إدراک نهایة**»؛

یعنی فردا چنین باشد؛ **مؤمنان او را فردا بینند، بدین بصر بینند امّا احاطتی نباشد و دریافت او تمام نباشد**. چو احاطت در میان نباشد، ایمان حقیقی و امان کلّی مشکل باشد.

قوله: «و**قال أبوالحسین النوری: شاهد الحق القلوب، فلم یر قلبا أشوق إلیه من قلب محمد** ـ صلی الله علیه وسلم ـ **فأکرمه بالمعراج تعجیلا للرؤیة والمکالمة**»؛

خداوند ـ سبحانه ـ بر جملهٔ دل‌ها مطّلع شد و شاهد ایشان گشت. هیچ‌دلی را مشتاق‌تر از دل محمّد ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ ندید. از سبب این، خواست محمّد از دیگران تعجیل‌تر بیند. **محمّد را ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ از هستی او عروج کرده تا مکالمت و رؤیت او از دیگران پیشتر باشد**. و مکالمت با خدا این است: تو با خدا سخن گویی و خدا تو را جواب گوید و گهی باشد خدا سخن گوید، تو جواب گویی. عظیم حالتی است تا کدام نیکبختی را بر این رساند.

همچنین گویند: «خلیل ـ صلوات الله علیه ـ گفت: ﴿**رَبِّ أَرِنی**﴾ [بقره: ۲۶۰]، باز سوی ادب دید، از این التفات کرد، گفت: «کیفَ تُحی المَوتی؟» او گفت: «أَوَ لَم تُؤمِن؟»؛ تو را این مشاهده نشده است؟ گفت: بلی؛ شده است ولی می‌خواهم مکرّر تجلّی شود. دل هرباری از جهت آن [۳۸] مضطرب و متعلّق است، تجلّی مکرّر تا از قلق و اضطراب اطمینان شود». این هم دلیل بر آن شد که محمّد از همه مقدّم است و تجلّی او از همه بیشتر.

قوله: «**سمعت الإمام أبابکر محمدبن الحسین‌بن فورک یقول سمعت محمدبن المحبوب خادم أبی‌عثمان المغربی یقول قال لی أبوعثمان المغربی یوما: یا محمد لو قال لک احد أین**

معبودک؟ أیش تقول؟ قال قلت: أقول حیث لم یزل. قال: فإن قال فأین کان فی الأزل؟ أیش تقول؟ قال قلت: حیث هو الآن، یعنی أنّه کما کان ولا مکان فهو الآن کما کان. قال: فارتضی منی ذلک ونزع قمیصه وأعطانیه».

ابوعثمان مغربی از خادم خود، محمّد محبوب، پرسید: «اگر تو را کسی گوید: معبود تو کجا است، تو چه گویی؟ گفت: آنجا گویم که بود همیشگی است. گفت: اگر تکوّن از ازل پرسد؟ گفت: آنچنان که این ساعت است. اشارت بدین معنی آمد که بود و باشد و هست و چنانچه بود و هست و چنانچه بود، باشد. او را تحوّلی نیست. **شیخ خوش شد. پیراهن خود کشید، آن خادم خود را پوشاند».**

قوله: «**وسمعت الإمام أبابکربن فورک یقول سمعت أباعثمان المغربی یقول: کنت أعتقد شیئا من حدیث الجهة، فلمّا قدمت بغداد زال ذلک عن قلبی، فکتبت إلی أصحابنا بمکة: أنّی أسلمت جدیدا**»؛

عجب، در خیال او مگر صفت حدوثی مزاحم بودی: «**به بغداد آمدم**. از صحبت صوفیان و عزیزان، **از من زایل شد**». عجب خطره‌ای است این؛ مگر آنکه تنوّعات تجلّیات را او حدوث گمان برد. در بغداد آمد، از مشایخ این تحقیق کرد، که ایشان گفتند: این تغیّر و تحوّل نیست؛ با حدوث نسبتی ندارد، او چنین‌ها نماید و نه آنچنان باشد او چنانچه هست. بعد این فهم، **آن درویش از سر مسلمان شد.**

قوله: «**سمعت [۳۹] أباعبدالرحمن محمدبن الحسین یقول سمعت أباعثمان المغربی یقول وقد سئل عن الخلق فقال: قوالب وأشباح تجری علیهم أحکام القدرة**»؛

از وجودات در شواهد پرسیده شد، گفت: «تنی هستند و قالبی هستند و هرچه خوش می‌آید، در آن تصرّف می‌کنند».

قوله: «**وقال الواسطی: کما کانت الأرواح والأجساد قامتا بالله وظهرتا به لا بذواتها کذلک قامت الخطرات والحرکات بالله لا بذواتها إذ الحرکات والخطرات فروع الأجساد والأرواح. صرّح بهذا الکلام أنّ أکساب العباد مخلوقة لله ـ تعالی ـ وکما أنّه لا خالق للجواهر إلا الله فکذلک لا خالق للأعراض إلا الله، تعالی**»؛

واسطی فرموده است: «**سبحانه چنانچه قوالب و ارواح را آفریده است، حرکتی و فعلی که از این قوالب و شـواهد ظاهر می‌شـود، آن نیز مخلوق خدا است**؛ خدا در قالب ایشان می‌آفریند». این خوش مشـاهده است. اگر کسی را دست دهد بسیاری از غیوب بر او کشـف شود. از گفتار واسطی این صریح معلوم: چنانچه بنده مخلوق است، افعال بنده نیز مخلوق است.

قوله: «**سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن یقول سـمعت محمدبن عبدالله یقول سمعت أباجعفر الصیدلانی یقول سمعت أباسعید الخراز یقول: من ظنّ أنّه ببذل الجهد یصل فهو متعنّ، ومن ظنّ أنّه بغیر الجهد یصل فهو متمنّ**»؛

ابوسعید خرّاز فرمود: «**هرکه این گمان برد که صرف طاقت خویش می‌کنم، بدین رسم، او رنج بین اسـت**، به مقصـود رسـیدنی نیست. **و آنکه این او گمان برد که به غیر جهد برسـد، او مرد متمنّی اسـت**، هرگز بدان آرزو نرسـد». حاصل الکلام این باشد: صرف طاقت خود در کار خدا کند بدین [۴۰] یقین که خداوند ـ سـبحانه ـ در مظهر من آن افعال می‌افزاید که رضای او است؛ امیدوار باشم.

قوله: «وقال الواسـطی: أقسام قُسمت ونعوت أجریت کیف تستجلب بالحرکات[۱] أو تنال بالسعایات[۲]؟».

واسطی می‌گوید: «**نصیب‌ها قسمت شده است و صفت خیری و شرّی بر کسی رانده‌اند که آن می‌رود**». و معنی دیگر، نه آنکه او می‌کند بلکه خدا می‌کند؛ با آنکه «اجریت» و «قسـمت» می‌گوید، چو این‌چنین بوده باشـد، کاری دیگر کند. صفتی و فعلی که زاید، از او زاید؛ اکنون، به سعایت تو چه غرض حاصل شود؟

قوله: «**وسـئل الواسطی عن الکفر بالله أو لله فقال: الکفر والإیمان، الدنیا والآخرة من الله وإلی الله وبالله والله[۳]. من الله إبتداء وإنشـــاء، وإلی الله مرجعا وإنتهاء، وبالله بقاء وفناء، ولله ملکا وخَلقا**».

---

۱. ح: بحرکات.
۲. ح: بسعایات.
۳. ح: ولله.

از واسـطی پرسـیدند: «کفر بالله چه باشـد؟ او گفت: کفر من الله وإلی الله، بالله ولله؛ و کفر بالله چیست؟ که سبب کفر او است و کفر بالله یعنی وجود کفر بدو است، و کفر من الله این بود که از او آمده اسـت و مخلوق او است، و کفر لله این است که مالک کفر و خالق کفر او اسـت، و کفر إلی الله که بازگشـت کفر سوی او است». از این بیان معلوم شـود که کفر هم از او است و با این، به هم بسوزد، ظلم نباشد. این سخن در رسالهٔ استقامت مرتّب گفته‌ام.

قوله: «و **قال الجنید: سـئل بعض العلماء عن التوحید فقال: هو الیقین. فقال السـائل: بین لی مـا هو؟ فقال: هو معرفتک أنّ حرکات الخلق وسـکونهم فعل الله ـ تعالی ـ وحده لا شریک له وإذا فعلت ذلک فقد وحّدته**».

بعضـی علما از توحید پرسـیده شدند، و جنید این عنایت از نفس خویش می‌کند: «**آن عالم گفت: توحید همین یقین اسـت. او را گفتند: این را شـرحی و بیانی کن. گفت: چون یقین کنی که حرکات و سـکنات خلق، فعل خدا است، فعل خلق نیست،** یقین کرده باشـی؛ یعنی همهٔ کارها به خدا حواله کن، بر این قرار [۴۱] کن، بنشین، **آنگه توحّد باشی**».

قوله: «**وسـمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عبدالواحدبن علی یقول سمعت القاسم‌بن القاسـم یقول سـمعت محمدبن الموسـی الواسـطی یقول سمعت محمدبن الحسین الجوهری یقول سـمعت أباحاتم السـجستانی یقول سمعت ذاالنون المصری یقول وقد جاءه رجل فقال: أدع الله لی، فقال: ان کنت قد أیدت فی الازل فی علم الغیب بصـدق التوحید فکم من دعوة مجابة سبقت لک وإلا فإنّ النداء لا ینقذ الغرقی**».

مردی از ذوالنون التمـاس کرد: «برای مرا دعـایی کن». ذوالنون گفـت: «اگر این‌چنین است تو در علم غیب در ازل مؤیدی به صدق توحید، چند خواست و دعای مستجاب باشد بـه نـام تو، آن از تو سـابق اسـت؛ یعنی ظهور تو در جهان نبود و آن دعا به نام تو مستجاب بود. **و اگر این‌چنین نیست،** برای تو سابق نرفته است، **آنکه او غرق می‌شود، فریاد کردن از غرق شـدن او باز نخواهد داشـت**». حاصل حکایت، این آمد که کارها در

ازل، سابق [است]. اضطراب و تردّد از جهل است.

قوله: «**وقال الواسطی: إدّعی فرعون الربوبیة علی الکشف وادّعت المعتزلة علی الستر یقول: ما شئت فعلت**».

واسطی می‌گوید: «فرعون ـ لعنه الله ـ دعوی ربوبیّت کرد آشکارا: ﴿أَنَاْ رَبُّكُمُ الْأَعْلى﴾ [نازعات: ۲۴]، **و معتزله هم دعوی ربوبیّت کردند ولی پوشیده. معتزلی می‌گوید: هرچه مرا خوش آید، کنم»**. و این محض دعوی الوهیّت است.

قوله: «**وقال ابوالحسین النوری: التوحید کل خاطر یشیر إلی الله ـ تعالی ـ بعد أن لا تزاحمه خواطر التشبیه**».

توحید چیست؟ هر خاطری که به «لا إله إلا الله» استقامت یابد، به شرط آنکه تشبیهی در میان نباشد.

قوله: «**أخبرنا الشیخ [۴۲] أبوعبدالرحمن قال: سمعت عبدالواحدبن أبی‌بکر یقول سمعت هلال‌بن احمد یقول سئل أبوعلی الرودباری عن التوحید فقال: التوحید إستقامة القلب بإثبات مفارقة التعطیل وإنکار التشبیه، والتوحید فی کلمة واحدة کل ما صوّره الأوهام والأفکار فالله ـ تعالی ـ بخلافه لقوله، تعالی: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّميعُ الْبَصيرُ﴾** [شوری: ۱۱].

رودباری را از توحید پرسیدند، گفت: «استقامت قلب بر یکی باشد و از تعطیل و تشبیه مجتاز».

تعطیل و تشبیه یعنی نفی صفات از او نکند. او را به چیزی مانند نگرداند و توحید، مرجع او به یک‌چیز باز می‌گردد. هرچه تو را پیش آید و هرچه تو بینی و بدانی که او خلاف این است و غیر او است.

قوله: «**وقال أبوالقاسم النصرآبادی: الجنة باقیة بإبقاءه وذکره لک ورحمته ومحبته لک باق ببقاءه. فشتّان بین ما هو باق ببقاءه، وبین ما هو باق بإبقاءه. وهذا الذی قاله الشیخ أبوالقاسم النصرآبادی هو غایة التحقیق؛ فإنّ أهل التحقیق قالوا صفات ذات القدیم ـ سبحانه ـ**

باقیات ببقاءه ـ تعالی ـ فنبّه علی هذه المسلمة[۱] وبین أنّ الباقی باق ببقاءه. خلاف ما قاله مخالفوا أهل الحق» وهم المعتزلة.

بهشت، موجودی و ممکنی است. و ممکن چیست؟ **«ما استوی طرفاه»** باشد. پس، بهشت مستوی‌الطرفین است، ولکن الله ـ سبحانه ـ به ارادت خویش باقی می‌دارد و فنا بر او روا نمی‌دارد و نمی‌خواهد که فانی شود. پس، **بهشت باقی به ابقای وی است. و ذکری که مر تو را است و محبّتی و رحمتی که مر تو را است، آن بقایی است به بقای او. بسیار فرق است میان کسی که باقی به بقای او است و میان کسی که باقی به ابقای او است.** پس، آن مرد متّصف به صفات او و صفات او باقی. پس، آن هم باقی، باقی به بقای صفت او.

و معتزله ـ علیهم [۴۳] ما یستحقّه ـ می‌گویند: «بنده باقی به بقای او نیست، باقی به فعل خود است»، تا آنکه قایل به احترام آجال شدند. نفی قول ایشان کرد.

قوله: **«أخبرنا الشیخ أبوعبدالرحمن قال سمعت النصرآبادی یقول: أنت متردد بین الصفات الفعل وبین الصفات الذات، فکلا هما صفته ـ تعالی ـ علی الحقیقة، فإذا هیمک فی مقام التفرقة قرّبک بصفات فعله وإذا بلّغک مقام الجمع قرّبک بصفات ذاته وأبوالقاسم النصرآبادی کان شیخ وقته»**.

تو متردّدی میان صفات ذات و میان صفات فعل. صفات ذات، حیات و قدرت و علم و کلام و سمع و بصر؛ و صفات فعل، احیا و اماتت و رزق و خلق. تو میان دو صفت متردّدی و هردو در مآل، یکی‌اند. صوفی را این صفت است: اگر تفرقه افتد در صفات فعل افتد؛ و اگر جمع افتد در صفات ذات افتد. در هردو صفت هم بدو متعلّق است. از خدا چیزی بخواهد در تعبّدی و طلب نجاتی؛ تو 'خواستی' باشی، از این باشد؛ از این 'خواستی' در تفرقه افتد؛ و جمع شدن بدو و خود را بدو گذاشتن، این جمع باشد.

قوله: **«سمعت الأستاذ الإمام أبااسحاق الإسفراینی یقول: لمّا قدمت من بغداد کنت أدرس**

۱. ح: المسألة.

فی جامع نیشابور مسألة الروح وأشرح القول فی أنّها مخلوقة وکان أبوالقاسم النصرآبادی قـاعدا متباعدا عنا، یصـــغی إلی کلامی فاجتاز بنا یوما بعد ذلک الیوم بأیام قلائل. فقال لمحمد الفراء: إشهد أنّی أسلمت علی ید هذا الرجل وأشار إلیّ».

ابواسـحاق اسـفراینی می‌گوید: «در مسـجد جامع بغداد درس می‌کردم. **در مسألهٔ روح سـخن می‌گفتم که مخلوق اسـت، و ابوالقاسم نصرآبادی از ما دور** [۴۴] **شسته، گوش نهاده، سـخن می‌شنید. سپس آن، بعد چند روزی به ما گذشت و محمّد فراء را گفت: گواه شـو که من به دسـت آن مرد مسلمان شدم و اشارت به سوی من کرد**»؛ مگر در خاطر او آن بود که روح غیر مخلوق است.

غرض آن دارد در معتقدات، یکی مسألهٔ روح است که او مخلوق است. بعضی را غلط افتاده است که مخلوق نیست و صحیح، این است که مخلوق است.

قوله: «وسمعت[۱] محمدبن الحسین یقول[۲] سمعت محمدبن عبدالواحدبن بکر یقول حدثنی أحمدبن علی البردعی قال حدثنا طاهربن إســـماعیل الرازی قال قیل لیحییبن معاذ الرازی أخبرنی عن الله فقـال: إلـه واحـد. فقیل له: کیف هو؟ فقال: ملک قادر. فقیل: أین هو؟ قال: لبالمرصـاد. فقال السائل: لم أسألک عن هذا فقال: ما کان غیر هذا کان صفة المخلوقین فأما صفته فما أخبرتک عنه».

از یحیی معاذ الرازی پرسیدند: «از خدا خبر ده». گفت: «آفریدگاری یکی است». گفتند: «صـفت او چیست؟» گفت: «صفت کیفیت او همین است: **پادشاهی بر همه‌چیزی قادر». گفتند: «کجا است؟ گفت: او به مرصاد باشد»**؛ یعنی هرچه تصوّر کنی و تعقّل کنی، او از آن بالاتر اسـت، او از آن پاک‌تر اسـت و صـاف‌تر اسـت. **سائل گفت: «من از این** [۴۵] **نمی‌پرسم». گفت: «هر صفتی که جز این است، صفت مخلوقات است».**

قوله: «وأخبرنا محمدبن الحســـین قال ســـمعت أبابکر الرازی یقول ســـمعت أباعلی الرودباری یقول: کل ما توهّم متوهم بالجهل أنّه کذلک فالعقل یدلّ أنّه بخلافه».

---

۱. ح: أخبرنا.
۲. ح: قال.

ابوعلی رودباری فرموده است: «**هر وهم‌برنده و گمان‌برنده به سبب جهلی که با وی است، گمان برد، او ـ تعالی ـ بر این وهم و بر این تصوّر است،** خدای ـ تعالی ـ خلاف آن است؛ یعنی غیر آن است **و عقل حکم کند که غیر آن است**».

اینجا مشکلی است. بسیار الهیّات باشد که عقل را آنجا حکمی نیست؛ پس، «**العقل** یدلّ علی خلافه» چونه درست آید؟ متشابهات هم از این متشابه است که در عقل و فهم در نمی‌آید و هرکه کشف و تجلّی دارد، او داند که اینجا چه سرّ است.

قوله: «وسأل ابن شاهین الجنید عن معنی مع. فقال: مع علی معنیین: مع الأنبیاء بالنصرة والکلاءة. قال الله، تعالی: ﴿**إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَأَرى**﴾ [طه: ۴۶] ومع العامّة بالعلم والإحاطة قال الله، تعالی: ﴿**ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رابِعُهُمْ**﴾ [مجادله: ۷] فقال إبن شاهین: مثلک یصلح دالا للأمة علی الله».

ابن شاهین از جنید پرسید از معنی «**مع**» که در کتاب الله آمده؛ جای گفته است: «مع المتقین»، جای گفته است: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ**﴾ [حدید: ۴]. این معیّت چه معنی دارد؟ **جنید گفت:** «**به اعتبار مختلف است؛ چو گویی: مع الانبیاء یعنی بالنصرة والکلاءة، ایشان را ناصر است و حافظ است.** ﴿ **إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَأَرى**﴾ [طه: ۴۶]؛ موسی و هارون ـ علیهما السلام ـ گفته بودند که فرعون، چنین و چنین کسی است، ما چونه رویم بر او؟ گفته: إنَّنی مَعَکما، این معیّت به معنی نصرت و حفظ است؛

ومع العامة، **با جملهٔ وجودات به علم و احاطه است؛** یعنی همه معلوم اویند و محاط اویند، او به همه محیط است. قال الله [۴۶]، **تعالی:** ﴿ **ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رابِعُهُمْ**﴾ [مجادله: ۷]، راجع به ذات است. هیچ‌جمعی نیست که او ـ تعالی ـ به آن جمع نیست؛ یعنی محیط به همه است و عالم به همه است و مبقی همه است».

ابن شاهین گفت جنید را: «**مثل تو شاید که رهنمای امّت محمّد ـ علیه السلام ـ باشی**».

با تو سخنی گویم. علما بسیار در مسألهٔ معیّت خلافی و اختلافی کرده‌اند. از من

یک سـخنی جامع و شامل یاد دار که جمله خلافات و اختلافات، به یک فف پریده اسـت: معیّت باری ـ تعالی ـ به اشـیا اعتباری و معنوی است، یا حسّی؟ اگر حسّی گویی، به اجماع ادیان و عقل خلاف گفته باشی و اگر اعتباری و معنوی گویی، خود جز این نیســـت، همین اســـت؛ فعلی هذا الاعتبار خواه معیت به ذات گو، خواه به صـفات. امّا لطیفه‌ای هســت اینجا؛ هرکه به ذات می‌گوید، شـوق و ذوق او غالب‌تر است و احتمال اباحتی و الحادی هم دارد؛ درویشی درویشان است. و اگر به علم و قدرت گویی، از این هردو بدور باشی.

قوله: «وسئل ذوالنون المصری عن قوله، تعالی: ﴿**الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى**﴾ [طه: ۵]، **فقال أثبت ذاته ونفی مکانه فهو موجود بذاته والأشیاء موجودة بحکمه کما شاء**».

ذوالنون مصری را از معنی «الرَّحمنُ عَلَی العَرشِ استَوی» **پرسیدند، گفت:** «**ذات خویش را اثبات کرد و نفی مکان کرد**»، زیراچه «رحمان» گفته اسـت. صـفت رحمانیّت مستوی بر عرش است و او ـ تعالی ـ ورای آن است، پس، او ثبوت ذات کرد و نفی مکان کرد.

قوله: «**فهو موجود بذاته**»؛ **او خود به خود موجود** و صـفت رحمت او بر اشیا محیط، زیراچه عرش محیط اشـیا و الله ـ تعالی ـ محیط عرش. پس، اثبات ذات آمد که او مدبّر است و او محیط محیط است.

قوله: «**وســـئل الشـــبلی عن قوله: الرَّحمنُ عَلی العَرشِ اســـتَوی، فقال: الرحمن لم یزل والعرش محدث والعرش بالرحمن إستوی**».

شـبلی را [۴۷] **پرسـیدند از معنی** «الرَّحمنُ عَلَی العَرشِ استَوی». حاصل سخن شبلی این است: او ـ تعالی ـ لم یزل ولا یزال است. بر صفتی که بود و هست، باشد. استوای او بر عرش، تغیّری و تحوّلی در ذات او بدین نشـده؛ یعنی که او مستوی نبود، شد، این صـفت در او نیسـت. چو او محیط به محدثات شـد و قوام محدثات بدو است، پس، این سخن شبلی آید: **والعرش بالرحمن إستوی**.

قوله: «**وسـئل جعفربن نصـیر عن قوله: الرَّحمنُ عَلَی العَرشِ استَوی، فقال: إستوی علمه بکل شیء فلیس شیء أقرب إلیه من شیء**».

جعفربن نصــیر گفت که: «علم او به همهٔ اشــیا مستوی است. پس، هیچ‌چیزی قریب‌تر بدو از شیء دیگر نیست».

قوله: «وجعفر الصــادق: من زعم أنّ الله ـ تعالی ـ من شــیء أو فی شیء، أو علی شیء فقد أشــرک. إذ لو کان علی شیء لکان محمولا ولو کان فی شیء لکان محصورا أو لو کان من شیء لکان محدثا».

هرکه گمان برد که خدا از چیزی اســت یا در چیزی یا بر چیزی، او به خدا شرک آورد، زیراچه اگر گویی بر شــیء، پس، آن شیء حامل باشد و این محمول باشد و حامل قدیم، قدیم باید. پس، شرکی درستی که ثابت شود. **اگر گویی در چیزی اســت، پس، این‌چیز محیط باشــد و آن محاط،** و آن ظرف باشد[1] و او مظروف. پس، همان آید که گفتم. **و اگر گویی از چیزی است، فعلی هذا محدثی باشد** که او را ابتدای و انتهای لازم آید.

قوله: «وقال جعفر الصادق فی قوله: ﴿**ثُمَّ دَنا فَتَدَلّی**﴾ [نجم: ۸]: من توهّم أنّه دنا بنفسه جعل ثم مسافة، إنّما التدلّی أنّه کل ما قرب منه بعد عن أنواع المعارف إذ لا دنوّ ولا بعد».

در این آیه، قوله: ﴿ثُمَّ دَنا فَتَدَلّی﴾ [نجم: ۸]، **جعفر صــادق ـ رضــی الله عنه ـ فرموده اســت: «هرکــه گمان برد** [۴۸] **که او قریب به نفس خویش به حقّ باشــد** یا حقّ به ذات خویش قریب بدو شد، پس، در مقام «دنوّ» و «تدلّی» **اثبات مسافتی کرده باشد. «تدلّی» که هرگاه قریب بدو شــد از انواع معارف دور افتاد،** زیراچه او قریب [اســت، امّا] نه آن قربی که تو با خویش راســت می‌گیری و تو قریب دانی، نه آنکه از همهٔ معارف دور افتی، **زیراچه در حضــرت ـ تعالی ـ دنوّی و بعدی نیســت،** زیراچه آن دنوّ و بعد از امور اضــافی است و التوحید قطع الإضافات. پس، اگر دنوّ و قریب با خویش راست گرفته، مراد داری، از همه معارف دور افتی».

قوله: «قال ـ رضــی الله عنه ـ ورأیت بخط الأســتاذ أبی‌علی أنّه قیل لصوفی: أین الله؟ فقال: أسحق[2] الله تطلب مع العین أین؟».

---

۱. اس: نباشد.

۲. ح: أسحقک.

شیخ ابوالقاسم قشیری می‌فرماید: «به خطّ استاذ ابی‌علی دقّاق نبشته دیدم؛ گفته شد مر صوفی را: «أین الله؟» گفت: «هلاک گرداند خدای ـ تعالی ـ تو را. تو با مشاهده، مغایبه می‌طلبی؟ او در شدّت ظهور و تو از نهایت غیبت سؤال کنی؟ نه آنکه مستحقّ آن شوی که تو را گویند: اسحقک الله؟».

قوله: «**أخبرنا الشیخ أبوعبدالرحمن السلمی قال سمعت أباالعباس‌بن الخشاب البغدادی یقول سمعت أباالقاسم‌بن موسی یقول سمعت محمدبن أحمد یقول سمعت الأنصاری یقول سمعت الخراز یقول: حقیقة القرب فقد حس الأشیاء من القلب وهدو الضمیر إلی الله، تعالی**».

ابوسعید خرّاز گفت: «حقیقت قرب عبارت از این است که فقدان وجودات حسّیّات شود». بدانچه شود عقلا، وهما و حسّا، شهودا، هر آیینه همه روند، او ماند، تعالی. قرب، عبارت از این، مقرّب[1] او است. قریب بدو او است که نزدیک او فقدان همهٔ اشیا شده است؛ هر آیینه همو مانده است. این اطّلاع، این عرفان، عبارت از قرب است. در تعریف [۴۹] قرب نگفته‌ام: «**الإطلاع علی سر إنّه مع کل شیء لا بمقارنته وغیر کل شیء لا بمزائلة**».

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عمر[2] بن علی الحافظ یقول سمعت أبامعاذ القزوینی یقول سمعت علی الدلال یقول سمعت أباعبدالله‌بن قهرمان یقول سمعت إبراهیم الخواص یقول إنتهیت إلی رجل وقد صرعه الشیطان فجعلت أؤذّن فی أذنه فنادانی الشیطان فی جوفه: دعنی أقتله، فإنّه یقول: القرآن مخلوق**».

ابراهیم خوّاص می‌گوید: «نزدیک مردی رسیدم. می‌بینم او بی‌هوش افتاده است، **او را شیطان بیهوشانه کرده است. در گوش او بانگ نماز گفتن گرفتم. شیطان از شکم او با من گفت: بگذار تا این را بکشم، زیراچه این، قرآن را مخلوق می‌گوید»**.

بدبختی شیطان را نظاره شو. نمی‌خواهد که او تنبیه کند که قرآن غیر مخلوق است می‌خواهد که تا او هم بر آن عقیده بمیرد.

---

۱. اس: مقرر.

۲. ح: محمد.

قولـه: «وقـال إبن عطا: إنّ الله لمّا خلق الأحرف جعلها ســـرا له، فلمّا خلق آدم ـ عليه الســلام ـ بثّ فيه ذلک السر ولم يبثّ ذلک السر فی أحد من ملائکته فجرت الأحرف علی لســان آدم ـ عليه الســلام ـ بفنون الجريان وفنون اللغات، فجعلها الله ـ تعالی ـ صورا لها. فصرّح القول إبن عطا بأن الحروف مخلوقة».

ابن عطا گفت: «الله ـ تعالی ـ حروف را آفرید و سرّ خویش را در آن حروف نهاد؛ یعنی هر خفایا و کمین ســـرّی را که خواســـت، بیان به حروف کرد و این حروف به تمام آدم را ـ علیه الســلام ـ تعلیم کرد تا آنکه آدم ـ علیه الســلام ـ به انواع لغت تکلّم کرده است».

مقصود این سخن این آورد که **ابن عطا صریح کرده که این حروف مخلوق است.**

قوله: «وقال [۵۰] ســهل‌بن عبدالله: إنّ الحروف لســان فعل لا لســان ذات، لأنّها فعل فی مفعول وهذا أيضا صريح بأنّ الحروف مخلوقه».

ســهل‌بن عبدالله گفته است: «حروف ترجمان فعل است، نه ترجمان ذات»؛ یعنی ذات او بدین حرف ســخن نگفت، این حروف آفرید. آن علمی که در نفس او است، علم نفسی را در لباس این حروف، در پردهٔ این حروف گفت.

و آنکه گویند او ـ تعالی ـ متکلّم به کلام واحد است، هم بدین معنی بازگردد. و در نفس او، تعالی، در ذات او ـ ســـبحانه ـ علمی بود که آن علم نه نهی دارد، نه صـیغهٔ امر دارد و نه انشـا و نه خبر. خواسـت آن علم را اظهار کند؛ مثلا صیغهٔ امر آفرید در آن علمی که در ذات او بیان کرد، **کذلک باقیات الصـالحات**؛ این ســخن را بســیار با خود تکرار کن و بدان متکلّم به کلام واحد چه باشــد. متکلّمان و دیگران چیزی چیزی بیان کرده‌اند.

قوله: «وقال الجنيد فی جوابات مســـائل الشـــاميين: التوکل عمل القلب والتوحيد قول القلـب، وهـذا أقوال أهل الأصـــول: إنّ الکلام هو المعنی الذی قام بالقلب من معنی الأمر والنهی والخبر والإستخبار».

مگر شـامیان سـؤال‌ها از جنید کرده و او جواب‌ها فرموده. یکی از آن این است: **جنید در جواب شامیان گفته است: «توکّل عمل قلب است»**؛ یعنی دل بر این قرار گیرد، اتّکال بر این کند. هرچه شـود، او کند ـ تعالی ـ و قایل ازدیاد و نقصـان نباشـد. در جمله چیز، در رزق و در اجل و در محنت و مصیبت، هرچه شود از او شود. دافع و جاذب و جالب جز او نیسـت. «**و توحید قول دل اسـت**»؛ دل بیندیشد، جز یکی را به الوهیّت اثبات نکند».

اینجا مشـکل شـود. میان آن قول و میان آن عمل چه تفرقه اسـت؟ مگر این تفرقه گویند: توحید یکی کردن، یکی دانستن است. این بیان نسبت به قول می‌برد [۵۱]. و دل را بر آن داشتن و بر آن قرار دادن، این عمل دل است.

گفتم فرقی بـاریکی دارند والاّ بینهما چندان تفرقه نیسـت؛ و در توحید، یکی گفتن اسـت و در توکّل، دل را بر قدرت او و بر خواسـت او داشـتن اسـت. بر این تفرقه می‌شود. و اگر در بحث استقصا می‌کنی مآل یکی می‌شود.

«**و این، سـخن اهل اصول است**»؛ آنکه در علم کلام سخنی گویند و معرفت حقّ به علم بیانی کنند. شـیخ، گویی عذری خواسـت که سـخن صـوفیان نیسـت، سـخن متکلّمان اسـت آنکه گفت توحید نسـبت به قول دارد و آن قول هم قایم به دل است، تفرقه مشکل باشد.

قوله: «**وقال الجنید فی مسائل الشامیین: تفرّد الحق بعلم الغیوب، فعلم ما کان وما یکون، وما لا یکون أن لو کان کیف کان یکون**».

و این سـخن هم از آن جوابات شامیان است: «حقّ ـ تعالی ـ به علم غیب متفرّد است؛ یعنی جز او کسی نیست عالم باشد. **هرچه هست و شود، او داند. هرچه قابل نیست که شـود، او داند»**؛ هرچه پیش از موجودات بود، او داند. و سـپس وجودات چه شود، او داند. و هرچه امروز در میان موجودات می‌شـود، او می‌داند. و آنکه کسی را از کان، یکون علمی شود، آن علم به ذات نیست، آن به تعلّم الله است.

قوله: «**وقال الحسین‌بن منصور حلاج: من عرف الحقیقة فی التوحید سقط عنه لم وکیف**».

هرکه توحید را بحقّه شناخت، «لم» و «کیف» از سینهٔ او برود. «چرا چنین کرد و این، چونه شد؟» این از وی نزاید.

قوله: «أخبرنا محمدبن الحسین قال سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت جعفربن محمد یقول قال الجنید: أشرف المجالس وأعلاها الجلوس مع الفکرة فی میدان التوحید».

جنید گفت: «بهترین کارها و شریف‌ترین [۵۲] **نشست‌ها آن است که به فکرت توحید نشینی».** و هرچند اندیشه شود، سیر را نهایتی نباشد.

قوله: «وقال الواسطی: ما أحدث الله شیئا أکرم من الروح. صرّح بأنّ الروح مخلوقة».

واسطی گفته است: «هیچ‌چیزی خدای ـ تعالی ـ شریف‌تر و مکرّم‌تر از روح خلقت نکرده است». این سخن صریح است از واسطی که روح مخلوق است.

قوله: «وقال الأستاذ الإمام زین الإسلام أبوالقاسم: دلّت هذه الحکایات علی أنّ عقائد مشایخ الصوفیه یوافق أقاویل أهل الحق فی مسائل الأصول. وقد اقتصرنا علی هذه المقدار خشیة خروجنا عما أثرناه من الإیجاز والإختصار».

استاذ ابوالقاسم می‌گوید: «این حکایت‌های که گفتم از آن مشایخ، دلیل بر این می‌کند که عقاید ایشان موافق قول صحابه و مرتضی و مصطفی است ـ رضوان الله علیهم ـ و معتقد مصطفی و مرتضی بود ـ علیهما السلام ـ و بسیار هیچ تفاوتی نیست میان ایشان؛ امّا این مقدار تفاوت است که اهل ظواهر بر ظاهر رفته‌اند و ایشان هم بر ظاهر و بر باطن مطّلعند».

فصل

قوله: «قال الأستاذ الإمام وهذه فصول تشتمل على بيان عقائدهم فى مسائل التوحيد ذكرناها على وجه الترتيب.

قال شـــيوخ هذه الطريقة، ما يدلّ عليه متفرقات كلامهم، ومجموعاتها ومصـــنفاتهم فى التوحيد: إنّ الحق ـ ســـبحانه ـ قاهر فاطر موجود قديم واحد حكيم جواد حليم قادر رحيم مريد [٥٣] ســميع مجيد رفيع متكلم بصـير متكبر قدير حى أحد باق صمد. وأنّه عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بارادة، ســميع بســمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، حى بحياة، باق ببقاء. وله يدان هما صــفتان يخلق بهما من يشــاء على التخصــيص. وله الوجه الجميل وصــفات ذاته مختصّــة بذاته لا يقال هى هو ولا هى أغيار له بل هى صـفات أزلية ونعوت سـرمدية وأنّه أحدى الذات، ليس يشبه شيئا من المصنوعات، ولا يشبهه شىء من المخلوقات، ليس بجسم ولا جوهر ولا صـفاته أعراض ولا متصوّر فى الأوهام ولا يتقدّر فى العقول ولا له جهة ولا مكان ولا يجرى عليه وقت وزمان ولا يجوز فى وصـفه زيادة ولا نقصـان ولا يخصّــه هيئة وقد ولا يقطعه نهاية وحد ولا يحلّه حادث ولا يحمله على الفعل باعث، ولا يجوز عليه لون ولا كون ولا ينصره مدد ولا عون ولا يخرج عن قدرته مقدور ولا ينفک عن حکمه مفطور ولا يعزب عن علمه معلوم ولا هو على فعله كيف يصــنع وما يصــنع ملوم. لا يقال له: أين، ولا حيث، ولا كيف، ولا يســتفتح له وجود فيقال متى كان؛ ولا ينتهى إفناء[1] فيقال إســتوفى

١. ح: له بقاء.

الأجـل والزمـان ولا يقـال: لم فعـل ما فعل إذ لا علة لأفعاله ولا يقال ما هو إذ لا جنس له فيتميز بأمارات[1] عن أشـكاله. يرى لا عن مقابلة وبعلامات ويرى لا على مقابلة[2] ويصنع لا بمباشـرة ومزاولة. له الأسماء الحسنى والصفات العلى، يفعل ما يريد ويذلّ لحكمه العبيد، لا يجرى فى سـلطانه إلا ما يشاء ولا يحصل فى ملكه غير ما سبق به القضاء، ما علم أنّه [۵۴] يكون من الحـادثـات أراد أن يكون. ومـا علم أنّـه لا يكون، مما جاز أن يكون أراد أن لا يكون. خالق أكسـاب العباد: خيرها وشـرها. ومبدع ما فى العالمين من الأعيان والآثار: قلّها وكثرها ومرسـل الرسـل إلى الأمم من غير وجوب عليه ومتعبد الأنام على لسـان الأنبياء ـ عليهم السـلام ـ بما لا سـبيل لأحد إليه باللوم والإعتراض عليه ومؤيد نبينا ـ صـلى الله عليه وسـلّم ـ بالمعجزات الظاهرة والآيات الزاهرة بما أزاح به العذر وأوضـح به اليقين والفكر[3]، وحافظ بيضـة الإسلام بعد وفاته ـ صلى الله عليه وسلّم ـ بخلفاءه ثم حارس الحق وناصـره بما يوضـحه من حجج الدين على ألسنة أولياءه، عصم الأمة الحنيفية عن الإجتماع على الضـلالة وحسـم مادة الباطل بما نصـيب من الدلالات وأنجز ما وعده من نصرة الدين لقوله، تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [توبه: ۳۳؛ صف: ۹]، فهذه فصول تشير إلى أصول المشايخ على وجه الإيجاز وبالله التوفيق».

شـيخ، آنچه معتقد دين بود، بتمام بيان فرمود. مرد مؤمن، خصـوص متعلّم، اين‌قدر فريضـۀ دين او اسـت. شـايد هركسـى داند و بدين شـناسد. اگر هريكى را ترجمه مى‌كنم سـخن زياده مى‌شود. اگر كسى را مشكل مى‌شود از متعلّمى پرسد. از آنها مشكل نيست كه محتاج بيان ما است.

---

۱. ح: بأمارة. ۲. ح: ويرى غيره لا على مقابلة. ۳. ح: النكر.

باب

فی ذکر مشایخ هذه الطریقة

وما یدلّ من سیرتهم وأقوالهم [۵۵] علی تعظیم الشریعة

«إعلموا ـ رحمکم الله ـ أنّ المسلمین بعد رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ لم یتّسم أفاضلهم فی عصرهم بتسمیة علم سوی صحبة رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ إذ لا فضیلة فوقها. فقیل لهم: الصحابة. فلما أدرک أهل العصر الثانی سمّی من صحب أصحابه[۱] التابعین، ورأوا ذلک أشرف سمة. ثم قیل لمن بعدهم: أتباع التابعین. ثم إختلف الناس، تباینت المراتب، فقیل لخواص الناس ممن لهم شدة عنایة بأمر الدین: الزهاد والعباد. ثم ظهرت البدع وحصل التداعی بین الفرق، وکل فریق إدّعوا أنّ فیهم زهادا. فانفرد خواص السنة المراعون أنفاسهم مع الله الحافظون قلوبهم من طوارق الغفلة، باسم التصوف. وإشتهر هذا الإسم لهؤلاء الأکابر قبل المائتین من الهجرة.

ونحن نذکر فی هذا الباب أسامی جماعة من شیوخ هذه الطائفة من طبقة الاولی إلی وقت المتأخرین منهم، ونذکر جملا من سیرهم وأقاویلهم بما فیه تنبیه علی أصولهم وآدابهم إن شاء الله، تعالی».

شیخ، نخست، ذکر اقوامی کرد که ایشان اعلام دینند و هدات و دعات اهل اسلامند. اوّل، صحابه‌اند ـ رضوان الله علیهم أجمعین ـ ایشان بوده‌اند، آنچه بوده‌اند.

---

۱. ح: صحابة.

هیچ شرف ایشان، شارف‌تر و **هیچ فضل ایشان، فاضل‌تر از صحبت رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ نبود. هر آیینه با شرف نسبت ایشان را خواندند، گفتند: صحابه. صحابی اصحاب رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ و آنکه رسول الله را ندید، صحابه را یافت، او را تابعین نام کردند و آنکه از ایشان پس‌تر شد به یک مرتبه، ایشان را تبع‌التابعین نام کردند.** سپس ایشان، مردم صلحا را زهّاد و عبّاد نامیدند.

بعد آن، جهالات و بدع و اهویه سر بر کرد [۵۶]؛ همان شد: «**فیفشوا الکذب**». هر قومی برای خویش معتقدی و مذهبی و دینی اختیار کردند و آن را گزیده‌تر شناختند. در این‌چنین ایّام، هرطرفی فتن و آفات و بدع و جهالات سر بر کرده است. مردمی به مبالغت و به قدر وسع و طاقت خود در کار دین بذل مجهود کردند و آنچه استقصای آن بود، بدان رسانیدند؛ اهتمام در این کردند. البته نفس ایشان جز اتّباع رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ در جزوی و کلّی نباشد و بواطن ایشان جز به حقّ مستغرق نبود. البته نخواستند که طرفةالعین، دل ایشان طرفی متعلّق شود جز طرف حقّ و خطره‌ای در دل ایشان درآید جز خطرهٔ خدا؛ از جمله اکساب واجبان منقطع و منزوی گشتند و تمام خود را به دین دادند. ایشان را «صوفی» نامیدند؛ از آنچه از همه صاف‌تر و پاک‌تر آمده‌اند و این از خود نکردند و خود به اختیار خویش، چیزی پیش نگرفتند. سرور ایشان مرتضی است که از او یار رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ ملازم‌تر و نزدیک‌تر کسی نبود و بر سیر ظاهری و باطنی جز او کسی مطّلع نبود تا آنکه برای این سند را شجره و عنعنه اثبات کردند؛ یعنی ما از خود پیش نگرفته‌ایم، آنکه او اخصّ رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ بود، از او گرفته‌ایم. از او اشارات و عبادات به خبر صحیح بدیشان رسید. وصول را و شهود را امری امکانی دیدند و مسلک و طریق را هم از وی یافتند، آن کار کردند که کرد. همانجا که مرتضی ـ کرّم الله وجهه ـ بود، هم بدانجا رسیدند.

جنید گفته است که علی فرموده است: «**لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا**»؛ اگر این سخن از او نبودی، ما به چه اقتدا می‌کردیم و ما را چه دستگیر بودی؟ و همو گفت: «**لم أعبد ربّا لم أره**» و همو گفت: «**أطفیء المصباح فقد طلع الصباح**». چو ایشان

بدین دولتی ممکنی قریب الحصولی یقین کردند و یقین دانستند، آن کار کردند که مرتضی ـ علیه السلام ـ کرده بود و همه آنجا رسیدند که مرتضی ـ علیه السلام ـ رسیده بود.

شیخ، نخست، سروران این قوم را ذکر [۵۷] کرد که از احوال و مقامات، صورت اثبات یافته است.

أبوإسحاق إبراهیم أدهم

قوله: «فمنهم ابواسحاق ابراهیم‌بن ادهم‌بن منصور من کورة بلخ وکان من أبناء الملوک، فخرج یوما متصیدا واثار ثعلبا أو أرنبا وهو فی طلبه. فهتف به هاتف ألهذا خلقت أم بهذا أمرت؟ ثم هتف به هاتف من قربوس سرجه: والله ما لهذا خلقت، ولا بهذا أمرت. فنزل عن دابته وعقد التوبة مع الله ـ عز وجل ـ وصادف راعیا لأبیه فأخذ جبّة الراعی من صوف، فلبسها وأعطاه فرسه وما معه، من السلاح ثم إنّه دخل البادیة ثم دخل مکة وصحب بها سفیان الثوری والفضیل‌بن عیاض ودخل الشام ومات بها وکان یأکل من عمل یده، مثل الحصاد وحفظ البساتین وغیر ذلک. وأنّه رأی فی البادیه رجلا علّمه إسم الله الأعظم فدعا به بعده. فرأی الخضر ـ علیه السلام ـ فقال: إنّما علّمک أخی داود ـ علیه السلام ـ إسم الله الأعظم».

شیخ، نخست ذکر سلطان ابراهیم ادهم کرد. اگرچه از وی مشایخ بسیاران مقدّمند، زیراچه عظیم‌القدر و جلیل‌الشّأن است و آنچه میان ایشان او را دست داد، کسی را نداده است. شیخ، او را از ابنای ملوک فرمود. او خود، پادشاه بود از جدّ و پدر. ایشان را از سلاطین سامانیه گویند. ابراهیم ادهم تا هفدهم جا پادشاه و پادشاه‌زاده است.

شیخ، سبب توبهٔ او را همین‌قدر گفت که: «**او در شکار بود، دنبال شکاری کرده،** تیربار کرده، خواست بگذرد، از آن شکاری ـ **بعضی روباه گویند و بعضی ارنب گویند. آواز شنید** [۵۸] **و از دهنهٔ زین آواز خاست: راست می‌گوید گوینده‌ای که برای آن آفریده**

نه‌ای و بدین مأمور نه‌ای. این سخن در دل شیخ اثری تمامی داد تا آنکه **از اسپ فرود آمد و آنچه با خود داشت، لباسی و سلاحی ـ و شبانی بود از آن پدر او ـ این اسپ و همهٔ اسباب بدو داد و جامهٔ گلیم او در بر کرده، بادیه گرفت.** سال‌ها در بادیه بود. **سپس آن، در مکّه آمد و صحبت فضیل‌بن عیاض و سفیان ثوری، چندگه ماند،** مسلک و مقصد از ایشان تحقیق کرد»؛ تمام قصّه نمی‌نویسم.

شیخ، بعض موجب توبهٔ او گفت. این سیوم تنبیه است. دوبار پیش از این بود. اگر نویسم دراز می‌شود.

قوله: «وکان یأکل»؛ **و او کسبی کردی، از آن چیزی خوردی** و بعضی اوقات، بعد سه روز حالت مخمصه، گدایی هم کردی.

قوله: «وإنّه رأی»؛ **شخصی را در بادیه دید، او تعلیم اسم اعظم کرد؛** اسم اعظم، عظیم ستری است. هرکه را بر آن اطّلاع دهند، مجمع خیرات در خنبهٔ او گرد آورده باشند.

قوله: «فدعا به»؛ **به سوی خداوند ـ تعالی ـ بدان اسم اعظم دعا کردی و خواندی. با خضر ملاقات شد، خضر این فرمود: «آنکه او تو را اسم اعظم تعلیم کرد، داوود پیغمبر ـ صلوات الله علیه ـ بود».**

از اینجا این معلوم می‌شود، ارواح را تعلیمی و تلقینی و ارشاد هست. اگرچه کشف ارواح را صوفیان، اندک مرتبه گفته‌اند امّا مجمع خیرات و احوال اخروی به غیر تمثیل و تأویل، تحقیق می‌شود. بسیاران دست و پا زده‌اند، 'حتی' به معنوی آورده‌اند. تحقیق را به تأویل نموده‌اند و در کشف ارواح، اگر تأویل است و اگر تمثیل است و اگر تحقیق است، هم به کشف و عیان معلوم می‌شود.

قوله: «**ثم أخبرنی بذلک الشیخ أبوعبدالرحمن السلمی قال حدثنا محمدبن الحسین‌بن الخشاب أخبرنی أبوالحسن علی‌بن محمد البصری قال حدثنی أبوسعید الخراز قال أخبرنی إبراهیم‌بن** [۵۹] **بشار قال صحبت إبراهیم‌بن أدهم فقلت: أخبرنی عن بدو أمرک فذکر هذا** وکان ابراهیم کبیر الشأن فی باب الورع، یحکی عنه أنّه قال: **أطب مطعمک ولا علیک أن** لا تصلّی باللیل وتصوم بالنهار».

ابراهیم بشّار گفته است که: «صحبت با ابراهیم ادهم کردم و از آغاز کار او پرسیدم.

آن حکایتی که گفته شـد، ابراهیم هم از آن خبر داد. ابراهیم در قسـم ورع، جلیل‌الشّأن عظیم‌القدر بود. حکایت کردند از وی که او گفته اسـت: مطعم و مأکول خویش حلال کن و بر تو نیست که همه شب بیدار باشی و روز، روزه داری». او از اصل ورع خبر دارد.

قوله: «وقیل کان عامة دعائه اللهم أنقلنی من ذل معصیتک إلی عز طاعتک»؛

و چنین گوینـد: «عظیم‌ترین دعـا نزدیـک او این دعـا گفتی، قولـه: اللهمّ انقلنی؛ أی: **بارخدای مرا از ذلّ معصیت خود ببر و به عزّ طاعت خود رسان».**

قوله: «وقیل لإبراهیم بن أدهم: إنّ اللحم قد غلا فقال: ارخصوه بالترک أی لا تشتروا».

ابراهیم ادهم را گفتند: «گوشـت گران شد». گفت: «شما ارزان کنید؛ چو ترک آوردید، ارزان شد».

قوله: «أخبرنا محمدبن الحسـین قال سمعت منصوربن عبدالله قال سمعت محمدبن حامد یقول سـمعت أحمدبن خضـرویه یقول قال إبراهیم‌بن أدهم لرجل فی الطواف: إعلم أنّک لا تنال درجة الصـالحین حتی تجوز سـتّ عقبات؛ أوله تعلق باب النعمة وتفتح باب الشـدة، والثانی تغلق باب العز وتفتح باب الذل، والثالث تغلق باب الراحة وتفتح باب الجهد، والرابع تغلق بـاب النوم وتفتح [۶۰] بـاب السـهر، والخـامس تغلق بـاب الغنی وتفتح باب الفقر، والسادس تغلق باب الأمل وتفتح باب الإستعداد للموت».

احمد خضرویه می‌گوید: «ابراهیم ادهم در وقت طواف، شخصی را این پند داد: آنکه تو [به] درجهٔ صـالحان نرسـی تا نگذری از چند عقبات ـ عقبه گویند آنکه تو را از کار خدا پس اندازد و مانع راه تو باشد. **اوّل این است هر نعمتی و آسانی‌ای که بر تو باشد، در آن ببندی و در سختی بگشایی؛ و دوم عزّتی که میان مردمان داری، در آن عزّت ببندی و در خواری نفس خویش بر خود بگشـایی** و آنکه گویند: لا یحلّ لامرء أن یذلّ نفسـه؛ یعنی مرد عاقل را نشـاید که نفس خود را به معصـیت خدا خوار کند؛ **و سـیوم در راحت بندی و مشـقّت بگشـایی،** همان سـخن اسـت که گفت. این‌چنین تکرّرات در سخن ناصـح می‌شـود و برای اظهار تنبیهی را؛ **و چهارم این اسـت که در خواب بربندی و در بیداری بگشـایی.** و در خواب بربستن، به چه باشد؟ به تقلیل طعام، به تقلیل آب و اهتمام برای بیداری کلّی، این اسـت؛ **و پنجم این اسـت در توانگری بربندی و در فقر**

بگشـایی، کسبی نکنی، به چاکری دنبال کسی نشوی و هرچه باشد به بندگان خدا ایثار کنی، هر آیینه در غنا بسته شود؛ **و ششم امیدی که در حیات بربستهای ره آن در بربندی و اســتعداد برای موت را کنی.** آنکه امل دارد و می‌گوید امروز خواهم کرد، زیراکه امید دارد که خواهم زیسـت و اسـتعداد او برای موت را جز این نباشد که وقت خود را یک ساعت ضایع نکنی، بدانی که این ساعت خواهم مرد و یا زمانی دگر».

قوله: «إبراهيم أدهم يحفظ كرما، فمرّ به جندي، فقال: أعطني من هذا العنب فقال: ما أمر به صاحبه. فأخذ يضربه بسوطه، وطأطأ رأسه وقال: إضرب رأسا طال ما عصى الله، تعالى. فأعجز [۶۱] الرجل ومضى».

سلطان ابراهیم ادهم تاک انگوری را نگه می‌داشت. شخصی لشکری می‌گذشت. از وی انگور طلبید. سلطان ابراهیم گفت: «صاحب این، مالک این مرا این کار نفرموده است که از این چیزی بدهم». آن مرد طالب عنب غضب کرد. **تازیانه به دست گرفت و بر سر سلطان می‌زد. سر فرود کرده، گفت: «بزن سری را که بسیار بی‌فرمانی خدا کرده است». مرد عاجز شد و بازگشت از بسیار زدن** یا سلطان را شناخت، عاجز گشت از آن زدن.

قوله: «وقال ســـهل‌بن إبراهيم: صـــحبت إبراهيم‌بن ادهم، فمرضـــت، فأنفق على نفقته فاشـتهيت شـهوة، فباع حماره وأنفق علي، فلما تماثلت[۱]. قلت: يا إبراهيم أين الحمار؟ فقال: بعته، فقلت: فعلى ماذا أركب؟ فقال يا أخي على عنقي فحملني ثلاثة منازل».

ســهل‌بن ابراهیم می‌گوید: «ســلطان ابراهیم را مصاحب شدم، بعده رنجور گشتم. او بر من انفاقی می‌کرد. روزی شهوتی را آرزو کردم. لاشه‌ای داشت. آن را فروخت، انفاق بر من کرد. گشتم دیدم می‌بینم خر نیست. پرسیدمش: درازگوش چه شد؟ گفت: فروختم. گفتم: تو او را فروختی من بر چه سوار خواهم شد؟ گفت: بر گردن من. سه‌روز [مرا] بر خود سوار کرده بوده است».

---

۱. اس: تمایکت.

أبوالفیض ذوالنون مصری

قوله: «ومنهم أبوالفیض ذوالنون المصری وإسمه ثوبان بن إبراهیم وقیل أبوالفیض‌بن إبراهیم. وأبوه کان نوبیا توفّی فی سنة خمس وأربعین ومائتین. فائق فی هذا الشأن وأوحد وقته علما وورعا وحالا وأدبا. سعوا به إلی المتوکل، فاستحضره المتوکل من مصر، فلمّا دخل علیه وعظه فبکی المتوکل وردّه مکرما. وکان المتوکل إذا ذکر بین یدیه أهل الورع یبکی ویقول: إذا ذکر أهل الورع فحی هلا بذی‌النون المصری وکان رجلا تعلوه حمرة، لیس [۶۲] بأبیض اللحیة».

و بعضی از آن مشایخ که قول و فعل او حجّت است، **ذوالنون مصری است.** «ابوالفیض» کنیت او است و **نام او «ثوبان»** و نام پدر او «ابراهیم». سپیدپوست بود که به سرخی زدی. **یگانهٔ وقت خویش بود.** در آن زمان همچو او کسی کم بود. متوکّل، خلیفهٔ آن وقت بود. **سعایت ذوالنون کردند. هرگاه او را حاضر کردند، وعظی می‌گفت. متوکّل خلیفه بگریست؛ سپس آن، به اعزاز و اکرام بازگردانید. بعده، وقتی که ذکر اهل ورع افتادی،** ذوالنون را یاد کردی و **گریستی.**

قوله: «سمعت أحمدبن محمد یقول سمعت سعیدبن عثمان یقول سمعت ذاالنون یقول: مدار الکلام علی أربع؛ حب الجلیل، وبغض القلیل، وإتباع النزیل، وخوف التحویل».

ذوالنون فرموده است که: «کلام بر چهارچیز می‌گردد؛ یعنی مقرّ او به چهارچیز است، بدین چهارچیز، تمام او باشد: حبّ‌الجلیل؛ **آنکه بزرگ باشد، او را طالب باشی و خواهان؛ و آنچه سفلی و فرومایه باشد و افتاده و قلّت باشد، از او رو بگردانی و دل بدو ندهی؛ و آنچه کتاب الله فرموده است و در کتاب الله است، همان بگویی؛ و خوف آن باشد از آنچه تویی، از آن بگردانند** و آنچه گفته‌ای، شاید خلاف آن باشد. بر گفت کسی اعتماد نکند. چو اعتماد نکند، هر آیینه به مبالغت در تحقیق آن کوشد».

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت سعیدبن أحمدبن جعفر یقول سمعت محمدبن سهل یقول سمعت سعیدبن عثمان یقول سمعت ذاالنون المصری یقول: من علامات المحبة لله ـ تعالی ـ متابعة حبیب الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی أفعاله وأخلاقه وأوامره وسننه».

نشـان محبّت خدا آن است که متابعت محبوب او کنی یا متابعت محبّ او کنی. محبّ هرچـه کنـد، برای رضـــای محبوب کند. محبوب هرچه کند، بداند هرچه می‌کنم مرضـی او است. چو این محبّ بوده باشد، یا محبوب [۶۳] بوده باشد، دیگری که او را دوسـت دارد، سلوک محبّان بشنود، او هم همان کند. امید باشد که از آنجا که او رسیده است، این هم همانجا برسد.

قوله: «وسـئل ذوالنون المصـری عن السفلة قال: من لا یعرف الطریق إلی الله ـ تعالی ـ ولا یتعرّفه».

ذوالنون را از سـفله پرسیدند؛ یعنی فرومایه کیست؟ **گفت: «هرکه ره خدا نداند و او را تعرّفی بدان نباشد، همان سفله است».**

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت ابابکر محمدبن عبدالله‌بن شاذان یقول سـمعت یوسـف‌بن الحسـین یقول: حضرت مجلس ذی‌النون یوما وجاء سالم المغربی، زائرا فقـال لـه: یـا أباالفیض ما کان ســـبب توبتک؟ فقال: عجب لا تطیقه قال: بمحبوبک بمعبودک إلا أخبرتنی. قـال ذوالنون: أردت الخروج من مصــــر إلی بعض القری فنمت فی الطریق فی بعض الصـــحاری، ففتحت عینی، فإذا أنا بقنبرة عمیاء ســـقطت من وکرها علی الأرض، فانشقت الأرض، فخرج منها سکرجتان: إحداهما ذهب والأخری فضة وفی إحداهما سـمسـم، وفی الأخری ماء، فجعلت تأکل من هذا وتشـرب من هذا. فقلت: حسبی، قد تبت وألزمت[۱] الباب إلی أن قبّلنی».

سـالم مغربی به زیارت ابوالفیض آمد و پرسید: «سبب توبهٔ تو چه بود؟» گفت: «بگویم؛ **ولی طاقت فهم تو نیسـت». گفت: «سـوگند محبوب تو بر تو باشد؛ مگر آنکه خبر کنی که سـبب توبهٔ تو چیسـت؟» ذوالنون گفت: «ز مصر برون آمدم، خواستم در دیهی بروم. پس، در بعض صـحاری خفتم.** پس، از خواب بیدار شـدم. **چشـم گشودم، دیدم پرندهٔ خردی ضـعیفی کوری از بالای درخت بر زمین افتاد، زمین پاره شد، دو سکره بیرون آمد، یکی از آن زرّ و یکی از آن نقره** [۶۴]. **در یک‌جا کنجد و در یکی آب. کنجد را چید، آب را آشامید**

۱. ح: لزمت.

و آن سـکرج‌ها از پیش او غایب شـد. از اینجا دانستم خدا قادر است به غیر کسب کسی، از غیب رزقی دهد و خدا قادر است بر این‌که زمین را پاره کند و از او چنین اعجوبـه‌ای بیرون آرد. **پس، من بـازگردم به خدای خود؛** مرا رزق بی‌واسـطه بدهد و عجایب قدرت مرا نماید. آمدم، در بستم، **به خدای خود مشغول شدم آنکه او مرا قبول کرد».**

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت علی‌بن عمر الحافظ یقول سـمعت إبن رشـیق یقول سـمعت أبادجانة یقول: سـمعت ذاالنون المصری یقول: لا تسکن الحکمة معدة ملئت طعاما**».

ذوالنون مصـری فرموده اسـت: «شـکمی که پر از طعام باشـد، در آن شـکم حکمت نگنجد».

قوله: «**وسئل ذوالنون عن توبة فقال: توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة**».

ذوالنون را از توبه بپرسیدند، گفت: «توبۀ عوام از گناه است و توبۀ خواص از غفلت؛ اگر یک ساعتی از خدا غافل شوند، گویی گناه کبیره کنند».

أبوعلی فضیل‌بن عیاض

قوله: «ومنهم أبوعلی الفضـیل‌بن عیاض خراسـانی من ناحیة مرو. وقیل أنّه ولد بسـمرقند ونشأ بأبیورد ومات بمکة فی الحرم وسنة سبع وثمانین ومائة.

سـمعت محمدبن الحسـین یقول أخبرنا أبوبکر محمدبن جعفر قال أخبرنا الحسـین‌بن عبدالله العسکری قال حدثنا إبن أخی زرعة قال حدثنا محمدبن إسحاق‌بن راهویه قال حدثنا عمار عن الفضـل‌بن موسی قال: کان الفضیل شاطرا یقطع الطریق بین أبیورد وسرخس [۶۵] وکـان سـبـب توبتـه: إنّ عشـق جاریة فبینما هو یرتقی الجدران إلیها سـمع تالیا یتلو: ﴿**أَلَمْ یَأْنِ لِلَّذینَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَـعَ قُلُوبُهُمْ لِذِکْرِ اللهِ**﴾ [حدید: ۱۶]، فقال: یا رب قد آن

فرجع فآواه اللیل إلی خربة، فإذا فیها رفقة فقال بعضهم: نرتحل وقال بعضهم[۱]: حتی نصبح فإنّ فضیلا علی الطریق یقطع علینا فتاب الفضیل وآمنهم وجاور الحرم».

بعضی از آن مشایخ معتبر و متّبع که در قول و فعل او اعتباری است، **خواجه فضیل است. از خراسان بود، از نواحی مرو. گفته‌اند: مولد او در سمرقند بود و منشأ او در ابیورد، و در مکّه و در حرم کعبه مرد.**

فضل‌بن موسی حکایت کند، سبب توبهٔ فضیل چه بود. **گفت:** «**فضیل مردی شاطر،** یعنی بازندهٔ یاوه‌گرد، چنانچه جوانان می‌باشند. **عورتی بود، بر او ابتلای داشت. شبی بر دیوارها بر می‌رود،** چنانچه رسم این طایفه است. **در اثنای این، ندا شنید، کسی این می‌خواند:** ﴿**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ**﴾ [حدید: ۱۶]؛ **هنوز وقت آن نیامده است آن کسان که ایمان آوردند که خاشع شود دل ایشان به ذکر خدای؟ گفت:** یا ربّ قد آن؛ **ای پروردگار من، آمده است** ـ **بازگشت و مجاور حرم کعبه شد** و همانجا مرد ـ **شب بازگشت، به ورد خویش مشغول بود، ناگاه در آن مرحله می‌شنود قومی که مسافرند، ایشان می‌گویند: بگذریم تعجیل‌تری، اینجا فضیل مزاحم است. بعضی می‌گوید: صبح شود، بگذریم.** فضیل می‌گوید: مترسید، من توبه کردم».

در بعضی کتب سلوک، حکایتی بر این نمط نبشته‌اند: «فضیل عیّار بود و مردمان عیّار با خود یار داشت و خود در بادیه به عبادت مشغول بودی. یاران به استعانت او رهزنی می‌کردند. عورتی داشت در مرو که با وی در ابتلاش بود. هرچه حاصل کردی، با وی خرج کردی. شبی قافله در آنجای که مقطع فضیل است، می‌گذشت [۶۶]. کاروانیان با خود گفتند: فضیل رهزنی خداترس است، مقریی خوش آوازی را بر شتر درشانیم. او قرآن را به الحان خوش بشنود و بدان متعلّق شود، ما بگذریم. مقری را بر شتر شاندند و او به آواز بلند و صوت حسن، قرآن را می‌خواند. آنجا رسیده بود: ﴿**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ**﴾ [حدید: ۱۶]. فضیل این آیت بشنید، فریاد برآورد: آمده است، وقت آمده است. از ایشان روی گردانید. ره شهر گرفت. یکی میان کاروانیان می‌گوید: تعجیل بگذرید

---

۱. ح: قوم.

که این مقام فضیل است. فضیل گفت: به خاطر جمع بروید. چنانچه شما از فضیل می‌گریختید، فضیل از شما می‌گریزد».

قوله: «وقال فضیل‌بن عیاض: إذا أحبّ الله عبدا أکثر غمه وإذا أبغض عبدا وسع علیه دنیاه».

فضیل گفته است: «چون خدای ـ تعالی ـ بنده را دوست دارد، غم خویش در دل او بسیار کند و چون بنده را دشمن دارد دنیا بر وی فراخ کند».

قوله: «وقال إبن‌المبارک: إذا مات الفضیل إرتفع الحزن».

ابن مبارک گفته است: «چون فضیل مرد، حزن از جهان رفت». گویی تمام حزن جهان همو داشت. اسباب حزن، بسیار است، اگر بنویسم کتاب دراز شود.

قوله: «وقال الفضیل: لو أنّ الدنیا بحذافیرها عرضت علی ولا أحاسب بها لکنت أتقذّرها کما یتقذّر أحدکم الجیفة إذا مرّ بها أن تصیب ثوبة».

فضیل گفته است: «اگر تمام دنیا به من دهند و گویند تو را به مقابلهٔ این، حساب نخواهد بود و تو را بر این حساب نباشد، **چنان از او ننگ دارم، چنان از او به پرهیز باشم، چنانچه یکی از شما مرداری را پرهیز کند، از او ننگ دارد و چون یکی از شما بگذرد، بترسد که نباید جامه** [۶۷] **بدان مردار برسد».**

هرچند دنیا تو را دهند و بر آن حساب نباشد امّا تشتّت وقت در خرج و دخل، نقد وقت او باشد.

قوله: «وقال الفضیل: لو حلفت أنّی مراء أحبّ إلی أن أحلف أنّی لست بمراء وقال: ترک العمل لأجل الناس هو الریاء والعمل لأجل الناس هو الشرک».

فضیل گفته است: «این‌که من سوگند خورم بر این‌که مرائی‌ام، بهتر باشد نزدیک من که سوگند خورم بر این‌که مرائی نه‌ام». ریا صفت نفس است. هرچند که از او دور کرده باشی ولیکن در او این تمیز باشد، البته خواهد که نماید.

قوله: «وقال ترک العمل»؛ **فضیل فرموده است: «اگر کسی ترک عمل کند، بر این‌که کسی او را مرائی نگوید؛ این ترک عمل او ریا بود و اگر مباشر عمل شود به ریا، آن شرک باشد».**

قوله: «وقال أبوعلی الرازی: صحبت الفضیل ثلاثین سنة ما رأیته ضاحکا ولا متبسما ولا متبشرا إلا یوما مات إبنه علی، قلت له فی ذلک فقال: إنّ الله – تعالی – أحبّ أمرا فأحببت ذلک».

ابوعلی رازی می‌گوید: «سی سال صحبت فضیل بودم. او را ضاحک و متبسّم و مستبشر ندیدم مگر آن روز که پسر او، علی نام بود، مرد. آن روز خوشان دیدم. **پرسیدمش، گفت: خدا کاری دوست داشت، من هم به موافق او دوست داشتم».**

قوله: «وقال الفضیل: إنّی لأعصی الله – تعالی – فأعرف ذلک فی خلق حماری وخادمی».

گهی باشد خدا را گنه کنم، خری که دارم و خادمی که دارم اطاعت من نکنند، سوء خلق در ایشان ظاهر شود. آن اثر شومۀ معصیت من باشد.

أبومحفوظ معروف‌بن فیروز الکرخی

قوله: «ومنهم أبومحفوظ معروف‌بن فیروز الکرخی کان من المشایخ الکبار مجاب الدعوة یستشفی [۶۸] بقبره یقول البغدادیون: قبر معروف تریاق مجرّب وهو من موالی علی موسی الرضا – رضی الله عنه – مات سنة مائتین وقیل إحدی ومائتین وکان استاد السری السقطی وقد قال له یوما: إذا کانت لک إلی الله حاجة فأقسم علیه بی».

و بعضی از آن معتبران و معتمدان، خواجه معروف فیروز کرخی است. و او مجاب الدّعوه بود تا آنکه هرکسی حاجتی به تربت او گوید، حاجت او برآید **تا آنکه بغدادیان گویند: قبر خواجه معروف، تریاق مجرّب است. و او از موالی علی رضا است – رضی الله عنه – و تاریخ مائتین گذشته بود که او وفات یافت.** علی هذا، او هم تبّع تابعین است، و شیخ سریّ.

گفته است: «اگر حاجتی از خدا بخواهی، خدا را سوگند من بده»؛ یعنی چنانچه می‌گویند: الهی! به حرمت دوستان خویش، الهی! بحرمة النبی وآله، همچنان گو: الهی! به حرمت خواجه معروف کرخی. و از عربیّت این معنی آید، چنانچه یکی دیگری را گوید: «ای فلان! به سر فلان چنین کاری کن».

و اینجا آن مراد داشــت که گفتم، این اقســام دلیل بر این کند که معروف از محبوبان بود. پس، این اقسام محبوبی باشد.

قوله: «ســمعت الأستاذ أباعلی الدقاق یقول: کان معروف أبواه نصرانیین، فسلّموا معروفا إلی مؤدّبهم وهو صــبی وکان المؤدب یقول: قل ثالث ثلاثة فیقول المعروف بل هو الواحد. فضــربه المعلم یوما ضربا مبرحا فهرب معروف وکان أبواه یقولان: لیته یرجع إلینا علی أی دین شاء، فنوافقه علیه ثم إنّه أسلم علی یدی علی‌بن موسی الرضا ورجع إلی منزله فدقّ الباب [۶۹] فقیل: من بالباب؟ فقال معروف فقالوا: علی أی دین؟ فقال علی الدین الحنیفی فأسلم أبواه».

شــیخ می‌گوید: «**از استاد ابوعلی دقّاق شنیدم، مادر و پدر معروف نصرانی بودند. او را به اســتاد نصــرانی تســلیم کردند. استاد او را تعلیم کرد، گفت: بگو هو ثالث ثلاثه، معروف گفت: بل هو الواحد؛ بلکه او یکی است. استاد نصرانی بزدش و سخت بزدش. از او گریخت. پیش علی رضا آمد. اسلام آورد و بر پدر و مادر رفت. در زد، ایشان گفتند: کیستی؟ گفت: معروف. گفتند: بر کدام دینی؟ گفت: بر دین اســلام. مادر و پدر، درون طلبیدند و خود هم مسلمان شدند**».

قوله: «ســمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت أبابکر الحربی یقول سمعت سریّ السقطی یقول: رأیت المعروف الکرخی فی النوم کأنّه تحت العرش فیقول الله ـ تعـالی ـ الملائکـة: من هـذا؟ فیقولون: أنت أعلم یا رب فیقول: هذا معروف الکرخی سکر من حبی فلا یفیق إلا بلقائی».

ســـریّ می‌گویـد: «معروف را بعد نقل در خواب دیدم؛ گویی او در زیر عرش ایســـتاده است. خداوند ـ تعالی ـ از فرشتگان می‌پرسید: این کیست؟ گفتند: الهی، تو بهتر می‌دانی. گفت: این معروف کرخی اســت. مســت دوســتی من اســت، هشیار نشود جز به لقای من»؛ مگر می‌گوید که این مستی است که هیچ‌وقتی هشیار نشود.

قوله: «وقال معروف: قال لی بعض أصـحاب داود الطائی: إیاک أن تترک بسرک العمل، فإنّ ذلک الذی یقربک إلی رضـا مولاک. فقلت وما ذلک العمل؟ فقال: دوام الطاعة لربک وحرمة [۷۰] المسلمین والنصیحة لهم».

معروف کرخی گفته است: «بعضی اصحاب داوود طایی مرا گفتند: زینهار، عمل را ترک نیاری به سبب صفای سرّی که تو را با خدا است، زیراچه این اعمال، مقرّب به سوی خدا است و رضای خدا به دل است. **معروف کرخی پرسید: آن عمل چیست؟ گفت: هماره طاعت خدا کنی و مسلمانان را حرمت داری و هموارە نصیحت ایشان کنی».** همانچه گفته‌اند: «**التعظیم لأمر الله والشفقة علی خلق الله**».

و در بعض نسخ، لفظ «بسرّک» نیفتاده است. معنی درست همان است. و اگر باشد، آن معنی هم عنایت کردم. و اگر «بسترک» باشد؛ یعنی خواهی از مردمان بپوشی و ترک آری، نه از سبب این ترک میار.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت محمدبن عبدالله الرازی یقول سمعت علی‌بن محمدبن عبدالله الدلال یقول سمعت محمدبن الحسن یقول سمعت أبی یقول: رأیت المعروف الکرخی فی النوم بعد موته فقلت: ما فعل الله بک؟ فقال: غفر الله لی. فقلت: بزهدک وورعک؟ فقال: لا، بقبولی موعظة إبن‌السماک ما قال معروف: کنت مارّا بالکوفة. فوقفت علی رجل یقال له إبن‌السماک وهو یعظ الناس. فقال فی خلال کلامه: من أعرض عن الله بکلیة[1] أعرض الله عنه بجملة[2] ومن أقبل علی الله بقلبه أقبل الله برحمته إلیه، وأقبل بجمیع وجوه الخلق إلیه، ومن کان مرة ومرة فالله یرحمه وقتا وقتا علیه فوقع کلامه علی قلبی وأقبلت [۷۱] علی الله ـ تعالی ـ وترکت جمیع ما کنت علیه إلا خدمة مولای علی‌بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ وذکرت هذا الکلام لمولای، فقال: یکفیک بهذا موعظة إن إتّعظت**».

محمّدبن الحسن می‌گوید: «معروف کرخی را بعد مردن او در خواب دیدم، پرسیدمش: خدا با تو چه کرد معامله؟ گفت: بیامرزید. گفتم: به سبب زهد و ورع؟ گفت: نه، نصیحت ابن سمّاک را قبول کردم و آن را به عمل داشتم، خدا بیامرزید. و آن نصیحت چه بود؟ **در راه می‌گذشتم، ابن سمّاک مردمان را پند می‌دادی، این سخن گفت: هرکه از خدا به تمامی خویش اعراض کند، خدا نیز به جملت از او اعراض کند. و هرکه به دل، به کلّیهٔ**

---

۱. بر اساس ترجمه باید «بکلیته» باشد.

۲. بر اساس ترجمه باید «بجملته» باشد.

خویش سوی خدا اقبال کند، خدا به دل او، به رحمت خویش اقبال کند ـ ضمیر «بجملته» یا به الله بازگردد یا بدان معرض؛ خدا بجملته رحمت خویش از او اعراض کند. **این سخن پند آوردم بر مولای خویش علی رضا ـ رضی الله عنه ـ او گفت: اگر بدین سخن پند گیری، بسنده باشد تو را این موعظت، پندی دگر احتیاج نماند».**

قوله: «أخبرنی بهذه الحکایة محمدبن الحسین»؛

شیخ می‌گوید: «این حکایت بر من، محمّدبن حسین گفته است».

قوله: «قال: سمعت عبدالرحیم‌بن علی الحافظ ببغداد یقول سمعت محمدبن عمربن فضل یقول سمعت علی‌بن موسی یقول سمعت السری السقطی یقول سمعت معروفا یقول ذلک. وقیل لمعروف فی مرض موته أوص. فقال إذا متّ فتصدّقوا بقمیصی هذا؛ فإنّی أرید أن أخرج من الدنیا [۷۲] عریانا کما دخلتها عریانا. ومرّ بسقاء یقول: رحمه الله من یشرب هذا الماء، وکان صائما فتقدّم وشرب فقیل له ألم تک صائما؟ فقال بلی ولکنی رجوت دعاءه».

معروف را گفتند، در مرض موت: «وصیّتی کن». گفت: «پیراهن مرا صدقه دهیدید. در دنیا برهنه آمده‌ام، از دنیا برهنه روم». و روزی معروف بر سقّا گذشت ـ مگر سقّا شخصی معروف معتدّ به بود یا خود، هر سقّا که بود ـ **سقّا گفت: «رحمت کند خدای ـ تعالی ـ کسی را که این آب خورد». و معروف صائم بود، آن آب خورد. و گفتند: «تو صائم بودی». گفت: «آری، ولکن دعای او را امید داشتم».**

أبوالحسن السریّبن المغلّس السقطی

قوله: «ومنهم أبوالحسن السریّبن المغلس السقطی خال الجنید وأستاذه. وکان تلمیذ معروف الکرخی، کان أوحد زمانه فی الورع والأحوال السنیة وعلوم التوحید».

بعضی از آن مشایخ سریّ السقطی است بزرگ و آن خال جنید است و استاد جنید. و شیخ سریّ سقطی شاگرد معروف کرخی بود؛ یگانهٔ روزگار بود و در ورع و احوال و مقامات عالیه و اسرار توحید.

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عبدالله‌بن علی الطوسی یقول سمعت

أباعمروبن علوان یقول سمعت أباالعباس‌بن مسروق[۱] یقول: قال بلغنی أنّ السری السقطی کان یکون فی السوق وهو من أصحاب معروف الکرخی فجاءه معروف یوما ومعه صبی یتیم، وقال: أُکس هذا الیتیم. قال سری: فکسوته ففرح به معروف وقال: بغض الله إلیک الدنیا [۷۳] وأراحک ممّا أنت فیه. قال فقمت من الحانوت ولیس شیء أبغض إلی من الدنیا وکل ما أنا فیه من برکات معروف».

سریّ در بازار به دکان نشسته بود و معروف با کودکی یتیمی آمد. معروف، سریّ را گفت: «**این کودک را بپوشان**»، مگر اندامش برهنه بود، **سریّ بپوشانید. معروف دعا کرد، گفت:** «**خدای ـ تعالی ـ دنیا را بر تو دشمن گرداند؛** یعنی دل تو دنیا را دشمن دارد **و از آنچه تو در آنی، برهاند**». «أراحک» را منقوطه هم درست آید و غیر منقوطه هم.

سریّ می‌گوید: «**از دکان خاستم و هیچ‌شیء نزدیک من دشمن‌تر از دنیا نبود. و هرچه مرا هست از برکت دعای معروف است**».

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت أباعمرو الأنماطی یقول سمعت الجنید یقول: ما رأیت أعبد من السری أتت علیه ثمان وتسعون سنة ما یری[۲] مضطجعا إلا فی علة الموت».

جنید می‌گوید: «**هیچ‌یکی را عابدتر از سریّ ندیدم. نود هشت سال بر او گذشت، هیچ‌وقتی او را در تکیه ندیدم مگر در علّت موت که او بغلطید**».

قوله: «ویحکی عن السری أنّه قال: التصوف إسم لثلاثة معانی وهو الذی لا یطفیء نور معرفته نور ورعه ولا یتکلّم بباطن فی علم ینقضه علیه ظاهر الکتاب ولا یحمله الکرامات علی هتک أستار محارم الله. مات السری سنة سبع وخمسین ومائتین».

سریّ گفت: «**تصوّف نام است مر سه معنی را؛** یعنی وقتی که آن سه معنی جمع شود آنگه تصوّف باشد. و آن سه معنی چیست؟ [۷۴] **نور معرفت او نور ورع او را فرو ننشاند و سخنی نگوید در علم معرفت و حقیقت که آن را ظاهر کلام الله مخالف باشد و**

---

۱. اس: مروق.
۲. ح: رأی.

اگر خارقی در او پیدا باشد، این نباشد که خوارق او هتک استار محارم الله کند». هتک محارم چیست؟ تعظیم او را ترک آرد و بر مواجب او نرود و اگر در نفس او چیزی زاید، بدان چندان التفاتی نکند.

قوله: «مات السریّ»؛ **سری از هجرت، دویست پنجاه هفت سال مرد**. پس، او تبّع تابعین نباشد مگر از این جهت که معروف را دریافته بود. هرچه در مائه است، تابعین است. هرچه در دویست است، تبّع تابعین. بعد آن، تبّع تابعین نماند.

قوله: «سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یحکی عن الجنید أنّه قال: سألنی السری یوما عن المحبة فقلت قال قوم: هو الموافقة وقال قوم: الإیثار وقال قوم: کذا وکذا فأخذ السری جلدة ذراعة ومدّها فلم یمتدّ، ثم قال: وعزته، لو قلت: أنّ هذه الجلدة یبست علی هذا العظم من محبته لصدقت. ثم غشی علیه فلون وجهه کأنّه قمر مشرق وکان السری به أدمة».

ابوعلی دقّاق از جنید حکایت می‌کرد، گفت: «روزی سریّ مرا از محبّت پرسید. جنید گفت: قومی عبارت از طاعت کرده‌اند و موافقت؛ و قومی از ایثار و بذل. سریّ دست بر پوست بازوی خود زد و پوست به استخوان دست چنان خشک، متّصل شده بود که برنیامد. سریّ گفت: اگر گویم پوست من بدین استخوان من به محبّت او خشک شده، راست گفته باشم. این سخن گفت، بیهوشانه افتاد و رنگ روی او همچو نور مه درخشنده گشت و او به رنگ اصل خویش، سبز رنگ بود».

قوله: «یحکی عن السری أنّه قال: [۷۵] منذ ثلاثین سنة فی الإستغفار عن قولی الحمد لله مرة. قیل: وکیف ذلک؟ قال: وقع ببغداد حریق فاستقبلنی، أحد فقال لی: نجا حانوتک فقلت: الحمد لله. فمنذ ثلاثین سنة أنا نادم علی ما قلت، حیث أردت لنفسی خیرا ممّا المسلمین».

سریّ گفته است: «سی سال استغفار کردم از آنکه یک‌بار الحمد لله گفتم». پرسیدند: «چون باشد؟» گفت: «یک‌باری در بازار آتش افتاد، دکان‌ها سوخت. کسی مرا گفت: دکان تو سلامت است. من گفتم: الحمد لله. اکنون، پشیمانم، بدانچه مسلمانان را زیان باشد و من خود را بهتر از ایشان دانستم و گفتم الحمد لله».

قوله: «قال سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت أبابکر الحربی یقول سمعت السری أنّه قال: أنا أنظر فی أنفی فی الیوم کذا مرة مخافة أن یکون قد أسود وجهی خوف من الله لو

أن یسوّد صورتی لما أتعاطاه».

سریّ می‌گوید: «روزی چندبار روی خود را بینم، خوف آنکه نباید سیه شده باشد سبب کاری که از من می‌آید». «أنف» گفته است، «وجه» مراد داشته است. معلوم است که انف را تحفهٔ روی گویند. مقصود این دارد: بدان حدّ خوف و بدان حدّ متحفّظ و متفحّص وقت خود بودی که آن‌قدر خوف داشت. این بدانی هرکه با خدا مقرّب است، از این‌ها در وی بسیار باشد.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین الخشاب یقول سمعت جعفربن محمدبن نصیر یقول سمعت الجنید یقول سمعت السری یقول: أعرف طریقا مختصرا قصدا إلی الجنة فقلت له: ما هو؟ فقال: لا تسأل من أحد شیئا ولا تأخذ من أحد شیئا ولا یکن معک شیء تعطی أحدا**».

جنید [۷۶] **می‌گوید: «از سریّ شنیدم، گفت: رهی مختصری نزدیک به سوی بهشت می‌دانم. گفت: چیست آن؟ گفت: از کسی چیزی مخواه و از کسی چیزی مگیر و اگر کسی چیزی خواهد، با تو آن نباشد که چیزی دهی».**

قوله: «**سمعت عبدالله‌بن یوسف الاصفهانی یقول سمعت أبانصر السراج الطوسی یقول سمعت جعفربن نصیر یقول سمعت الجنید یقول سمعت السری یقول: إشتهی أن أموت ببلد غیر بغداد فقیل له: ولم ذاک؟ فقال: أخاف أن لا تقبلنی قبری فأفتضح**».

جنید می‌گوید: «از سریّ شنیدم که می‌گفت: آرزو دارم که غیر بغداد جای میرم. می‌ترسم که زمین گور من، مرا قبول نکند و مرا برون اندازد و میان اقران و اهل خویش **فضیحت شوم».**

قوله: «**سمعت عبدالله‌بن یوسف الإصفهانی یقول سمعت أباالحسن‌بن عبدالله‌بن الطوسی**[۱] **الطرسوسی یقول سمعت الجنید یقول سمعت السری یقول: اللهم مهما عذّبتنی بشیء فلا تعذّبنی بذل الحجاب**».

جنید می‌گوید: «از سریّ شنیدم که می‌گفت: الهی، به هرچه عذاب کنی مرا، بکن، مگر به ذلّ حجاب عذاب مکنی». هر حجاب شد، ذلّ شد و هیچ عذاب بالاتر از این نیست

۱. ح: الفوطی.

که از محبوب خویش محجوب ماند.

قوله: «وسمعت عبدالله‌بن یوسف الإصبهانی یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت الجریری یقول سمعت الجنید یقول: دخلت یوما علی السری [۷۷] وهو یبکی فقلت: ما یبکیک؟ فقال: جاءتنی البارحة الصبیة. فقالت: یا أبت هذه لیلة حارة وهذا الکوز أعلّقه هاهنا. ثم إنّه[۱] حملتنی عینای فنمت، فرأیت جاریة من أحسن الخلق قد نزلت من السماء فقلت: لمن أنت؟ قالت: لمن لا یشرب الماء المبرد فی الکیزان فتناولت الکوز فضربت به الأرض. قال الجنید: فرأیت الخزف المکسور لم یرفعه ولم یمسّه حتی عفا علیه التراب».

جنید می‌گوید: «بر سریّ رفتم، می‌بینم می‌گرید. از سبب گریه پرسیدم، گفت: دختری آمد در این معلّقه این کوزه را آویخت، گفت: هوا گرم است. آب سرد شود، وقت سحر بخوری. **خفتم. در خواب رفتم. دیدم دخترکی در غایت حسن و جمال از آسمان فرود آمد. او را پرسیدم: برای که فرود آمده‌ای؟ گفت: برای کسی که کوزه در معلّقه ننهد تا آب سرد شود و در سحر بخورد. این سخن گفت و کوزه را بر زمین زد، بشکست. پرکاله‌های کوزهٔ شکسته در زمین ماند تا آنکه خاک بر آن پرکاله‌ها افتاد، پوشیده شد».** این احتمال دارد که او به خدا چنان مشغول است که پروای آن ندارد که آن را دور کند یا برای تنبیه خویش را دور نمی‌کرد.

أبونصر بشربن الحارث حافی

قوله: «ومنهم أبونصر بشربن الحارث الحافی أصله من مرو وسکن ببغداد ومات بها وهو إبن أخت علی‌بن خشرم. مات سنة سبع وعشرین ومائتین وکان کبیر الشأن.

وکان سبب توبته أنّه أصاب فی الطریق کاغذا مکتوبا علیها إسم الله ـ تعالی ـ ووطئتها الأقدام فأخذها وإشتری بدرهم کان معه غالیة. فطیب [۷۸] بها الکاغذ وجعلها فی شق حائط فرأی فیما یری النائم. کان قائل یقول له: یا بشر طیبت إسمی لأطیبنّ إسمک فی الدنیا والآخرة».

---

۱. ح: إنّی.

بعضی که قول و فعل ایشان متّبع است، ابونصر بشربن الحارث حافی است. اصل او از مرو است و مسکن او بغداد است و هم در بغداد مرده است. و او شریف بود، زیراچه **مادر بشر، خواهر علی خشرم است** و او سیّدی حسنی است. غرض دارد که او را نسبتی با اهل‌بیت است و در وی یک شرف، این هم است. **دویست بست هفت سال از هجرت بود که مرده است.** این هم قرین تبّع تابعین باشد، چنانچه سریّ.

در کار دین و ورع و تقوا بس مرتبهٔ بلند داشت. **و سبب توبهٔ او می‌گویند: «در ره کاغذ افتاده بود، در پایمال مردمان. آن را برگرفت. درمی با وی بود؛ غالیه خرید و بدان کاغذ انداخت و در شقّ دیواری داشت. شب را در خواب دید که نام ما را خوشبوی کردی، ما نام تو را در دنیا و آخرت خوشبوی کردیم.** بیدار شد و در آنچه بود توبه کرد، به خدای مشغول شد».

و سبب توبهٔ او نوع دگر هم نویسند: «او کاغذی یافت، در آن نام خدا بود و او پایمال می‌شد. او را برگرفت و خوشبوی کرد و در گوشه داشت. دوم روز آن، خمّاره شسته، با یاران در آن کار بود. شخصی آمد بر در بشر آواز داد. بشر پای برهنه بیرون آمد. او گفت: خدای ـ تعالی ـ گفته است: تو نام ما را خوشبوی کردی و تعظیم داشتی، ما نام تو را در دنیا و آخرت معظم کردیم. او همانجا استاده، پابرهنه توبه کرد و به خدا مشغول شد و البته بعد از آن پاافزار نپوشید. گفت: مرا همان‌حال خوش می‌آید که با خدا آشتی کردم».

قوله: «**سمعت الأستاذ أباعلی الدقاق یقول: مرّ بشر ببعض الناس فقالوا: هذا الرجل لا ینام باللیل کله ولا یفطر إلا فی کل ثلاثة أیام مرة فبکی بشر فقیل له فی ذلک فقال: إنّی لا أذکر [۷۹] أنّی سهرت لیلة کاملة ولا أنّی صمت یوما لم أفطر من اللیلة، ولکن الله ـ سبحانه ـ یلقی فی القلوب أکثر مما یفعله العبد لطفا منه ـ سبحانه ـ وکرما ثم إنّه ذکر إبتداء أمر، کیف کان علی ما ذکرناه**».

ابوعلی دقّاق گفت: «بشر به بعض مردمان می‌گذشت، ایشان گفتند: این مردی است که تمام شب بیدار می‌باشد و بعد سه‌روز افطار می‌کند. بشر این سخن بشنید و می‌گریست. سبب گریه پرسیدند، گفت: خداوند ـ سبحانه ـ در دل مردمان القا می‌کند، بیش از آنکه

بنده می‌کند، سبب لطفی و کرمی که دارد. سپس آن، شب اصلا نخفت و بعد سوم روز، افطار می‌کرد».

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول محمدبن عبدالله الرازی یقول سمعت الشیخ أباعبدالرحمن‌بن أبی‌حاتم یقول بلغنی أن بشربن الحارث الحافی قال: رأیت النبی ـ صلی الله علیه وسلم ـ فی المنام فقال لی: یا بشر أتدری بم رفعک الله من بین أقرانک؟ قلت: لا، یا رسول الله. قال: بإتباعک بسنتی وخدمتک للصالحین ونصیحتک[1] لإخوانک ومحبتک لأصحابی وأهل بیتی بلّغک منازل الأبرار».

شبی در خواب، رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ با بشر گفت: «می‌دانی خدای تو را به مرتبهٔ بلند، به چه رسانید؟» گفت: «نمی‌دانم یا رسول الله». رسول ـ علیه السلام ـ فرمود: «به سبب آنکه پسروی سنّت من کردی و مردمان صالح را حرمت داشتی و با یاران همکار صحبت کردی و یاران مرا دوست داشتی و اهل بیت مرا دوست گرفتی ـ و در بعض نسخ افتاده است: «**ونصیحتک لإخوانک**»؛ هم معنی درست و لایق است ـ **همین کار بود که تو را مقام ابرار رسانید».**

قوله: «سمعت محمدبن [۸۰] الحسین یقول سمعت محمدبن عبدالله الرازی یقول سمعت بلال الخواص یقول: کنت فی تیه بنی إسرائیل فإذا رجل قام عندی فتعجّبت ثم ألهمت أنّه الخضر فقلت له: بحق الحق من أنت؟ فقال: أخوک الخضر، فقلت: أن أرید أن أسألک، فقال: سل. فقلت: ما تقول فی الشافعی؟ قال: هو من الأوتاد. فقلت: ما تقول فی أحمدبن حنبل؟ قال: رجل صدیق. قلت: فما تقول فی بشربن الحارث؟ فقال: لم یخلق بعده مثله فقلت بأی وسیلة رأیتک فقال ببرّک بأمّک».

بلال خوّاص می‌گوید: «در تیه بنی‌اسرائیل بودم. ناگاه مردی بشر آمد. پس، عجب پنداشتم که یکایک که آمد. بعده، در دل افتاد که این خضر است. گفتم: به حقّ حقّ راست گو، تو کیستی؟ گفت: برادر توام، خضر. گفتم: مرا خوش می‌آید که از تو چیزی پرسم. گفت: بپرس. گفتم: در حقّ شافعی چه می‌گویی؟ او چه مرتبه دارد؟ **گفت: او مرتبهٔ اوتاد**

---

۱. بر اساس ترجمه باید «صحبتک» باشد.

دارد. گفتم: در باب احمد حنبل چه می‌گویی؟ گفت: او مردی صدیق است. گفتم: در باب بشر چه می‌گویی؟ گفت: بعد او مثل او نباشد؛ نادره است. **گفتم: کدام کار نیک کردم که با تو ملاقات شدم؟ گفت: «به مادر خود بارّ بوده‌ای، بدین ملاقات شدی».**

قوله: «سمعت الأستاذ أباعلی یقول: أتی بشر الحافی باب المعاف[1]بن عمران، فدقّ علیهم الباب فقیل: من أنت؟ فقال: بشر الحافی فقال بنیة من داخل الدار: لو إشتریت نعلا بدانقین لذهبک عنک إسم الحافی. أخبرنی بهذا الحکایة محمدبن عبدالله الشیرازی [۸۱]».

گوید: «بشر حافی بر در معاف عمران آمد، در کوفت. گفتند: کیستی تو؟ گفت: بشر حافی. دختر معاف از درون خانه گفت: اگر به دو دانگ، نعلین خری این اسم حافی از تو برود». این حکایت را بشر خود می‌گفت که آن دختر مرا این سخن گفت، و این دلیل بر شکستگی بشر و قبول سخن حقّ باشد.

قوله: «**قال حدثنا عبدالعزیزبن الفضل[2] قال حدثنی محمدبن سعید قال حدثنی محمدبن عبدالله قال سمعت عبدالله المغازلی یقول سمعت بشرا یذکر هذه الحکایة، وسمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالحسین الحجاجی یقول سمعت المحاملی یقول سمعت الحسن مسوحی یقول سمعت أباالفضل العطار یقول سمعت أحمدبن علی الدمشقی یقول قال لی** أبوعبداللهبن جلا: رأیت ذاالنون وکانت له العبارة ورأیت سهلا وکانت له الإشارة ورأیت بشربن الحارث وکان له الورع. فقیل له فإلی من کنت تمیل؟ فقال: بشربن الحارث أستاذنا».

عبدالله جلا گوید: «ذوالنون را دیدم. او مرد صاحب عبارت بود؛ یعنی سخنی که از او پرسیدندی، به عبارت بیان کردی. **و سهل را دیدم، او صاحب اشارت بود؛** حقایق و معارف را اشارت کردی، به عبارت بیان نکردی. **و بشر را دیدم، ورع مختصّ او بود. پرسیدندش: میان این هرسه میل به که داری؟ گفت: بشر استاد ما است».**

قوله: «**وقیل إنّه إشتهی الباقلی[3] سنین فلم یأکله، فرؤی فی المنام بعد وفاته. فقیل له: ما فعل الله ـ تعالی ـ بک؟ فقال: غفر لی وقال: کل یا من لم یأکل لأجلنا وأشرب یا من لا یشرب لأجلنا».**

۱. ح: المعافی.
۲. اس: الفضیل.
۳. ح: الباقلا.

بعد مردن، او را در خواب دیدند. گفتند: «خدا با تو چه کرد؟» گفت: «هوس [۸۲] باقلی داشـــتم و برای خدای را نخوردم. این هوس و شـــهوت نفس دشـــمن خدا اســـت. **خداوند ـ تعالی ـ بیامرزید مرا و گفت: هرچه خوش آید، بخور، ای کســی که** هرچه خوش آمد، **از کردهٔ ما نخوردی. بیاشام** آن‌قدر که خوش آید و آنچه خوش آید شیر و شهد و شراب، **ای کسی که از کردهٔ ما نیاشامیدی**». سخن در مأکول بود، مگر آب هم نفس را سیراب [کند]، به هوای نفس نداده است.

قوله: «**أخبرنا الشـــیخ أبوعبدالرحمن الســـلمی قال أخبرنا عبدالله‌بن عثمان‌بن یحیی قال حدثنا أبوعمروبن ســـماک قال حدثنا محمدبن عباس قال حدثنا أبوبکربن بنت معاویة قال ســمعت أبابکربن عفان یقول ســمعت بشــربن الحارث یقول إنّی لأشتهی الشواء منذ أربعین سنة ما صفا لی ثمنه وقیل لبشر بأی شیء تأکل الخبز؟ فقال: أذکر العافیة واجعلها إدامک**».

بشــر حافی گفت: «چهل ســال آرزوی بریان داشتم. مرا وجهی بی‌شبهه نشد که آن را بخرم، بخورم».

قوله: «**وقیل البشر**»؛ **گفته شد مر بشر را: «نان به چه خورند؟»** گفت: نان از وجه حلال کن و عافیت را نان‌خورش ساز». و معنی دگر: «نان برای چه خورند؟ برای قوام بنیه را یا برای چه خورند؟» **بشــر گفت: «عافیت را یاد کن و آن را نان‌خورش ســاز»**، چنانکه گرســـنه را گویند: «نان خشـــک در کلّه انداز و چندان بخا که آن نان، نان‌خورش شود».

قوله: «**أخبرنا محمدبن الحسین قال أخبرنا عبدالله‌بن عثمان قال حدثنا أبوعمروبن سماک قال حدثنا عمربن ســـعید [۸۳] قال حدثنا إبن أبی‌الدنیا قال: قال رجل لبشـــر الحکایة وقال بشر: لا یحتمل الحلال السرف**».

بشر گفته است: «حلال احتمال نکند اسراف را»؛ یعنی در محلّ، خرج شود.

قوله: «**ورؤی بشـــر فی المنام فقیل له: ما فعل الله بک؟ فقال: غفر لی وأباح لی نصـــف الجنة وقال لی: یا بشــر، لو ســجدت لی علی الجمر ما أدّیت شکر ما جعلت لک فی قلوب عبادی وقال: یا بشر لا یجد حلاوة الآخرة رجل یحب أن یعرفه الناس**».

بشر را در خواب دیدند. گفتند: «خدا با تو چه کرد؟ گفت: نیمی‌بهشت، مرا مباح کرد و گفت: ای بشـر، اگر بر آتش مرا سجده می‌کردی، شکر آنکه گردانیدم من تو را در دل‌های بندگان به‌جا نمی‌آوردی».

قوله: «وقال یا بشـر»؛ **مردی که در دل او آن باشـد که مردمان او را بشناسند، حلاوت آخرت نیابد.**

أبوعبدالله‌بن الحارث المحاسبی

قوله: «ومنهم أبوعبدالله‌بن الحارث‌بن أسـد المحاسـبی عدیم النظیر فی زمانه علما وورعا ومعاملة وحالا. بصـری الأصل، مات ببغداد سنة ثلاث وأربعین ومائتین. قیل: أنّه ورث من أبیه سـبعین ألف درهم فلم یأخذ منه شـیئا لأنّ أباه کان یقول بالقدر، فرأی فی الورع أن لا یأخذ من میراثه شـیئا وقال: صـحّت الروایة عن النبی ـ صـلی الله علیه وسلم ـ أنّه قال: لا یتوارث أهل ملّتین شیئا بشیء».

بعضـی از آن معتبران و معتمدان که قول و فعل ایشـان در دین حجّت اسـت، حارث محاسـبی اسـت. **مبالغتی در ورع داشـت. پدر او مرد. هفتادهزار درهم گذاشـت. حارث میراث نگرفت.** مگر پدر او مغربی بوده اسـت، زیراچه رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وسلّم ـ گفته است:

«القدری مجوس [۸۴] هذه الأمة». حارث گفت: «در اختلاف دین، میراث نیسـت». **قول رسـول اسـت، صـلّی الله علیه وسـلّم:** «لا یتوارث أهل ملّتین»؛ **دو ملّت مختلف [از] یکدیگر میراث نبرند.**

قوله: «سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت الحسـین‌بن یحیی یقول سـمعت **جعفربن محمدبن نصـیر** یقول: سـمعت محمدبن مسروق یقول: مات الحارث‌بن أسد المحاسبی وهو محتاج إلی درهم وخلّف أبوه ضیاعا وعقارا فلم یأخذ منه شیئا».

ابن مسـروق می‌گوید: «حارث مرد و او محتاج یک‌درم بود. پدر او میراث گذاشته بود، هیچ از آن بر نگرفت».

قوله: «**سمعت الأستاذ أباعلی الدقاق یقول: کان الحارث المحاسبی إذا مدّ یده إلی طعام فیه شبهة تحرّک علی إصبعه عرق قال أبوعبدالله فکان یمتنع منه**».

شیخ از ابوعلی دقّاق شنید که: «**حارث دست به طعامی بردی و اگر در آن طعام شبهتی بودی، رگی در دست وی بجنبیدی**. او دانستی که این شبهتی دارد، دست گرد آوردی». جای دگر نبشته‌اند: «در حلق نرفتی»، و جای دیگر می‌گویند: «انگشت او ایستاده شدی، ماندی، برای لقمه گرد آوردن میسّر نشدی».

قوله: «**وقال أبوعبدالله‌بن خفیف: إقتدوا بخمسة من شیوخنا والباقون سلّموا لهم حالهم؛ الحارث‌بن أسد المحاسبی والجنیدبن محمد وأبومحمد رویم وأبوالعباس‌بن عطا وعمروبن عثمان المکی ـ رحمهم الله ـ لأنّهم جمعوا بین العلم والحقائق**».

عبدالله خفیف گفته است: «**به پنج نفر از مشایخ ما اقتدا کنید** و باقیان، اگرچه حال ایشان سنیّه است امّا چو جمع نکرده‌اند با علم ظاهر، عموم خلق را از ایشان نفع [۸۵] نباشد؛ **و آن پنج مشایخ، حارث محاسبی و جنید و ابومحمّد رویم و ابوالعبّاس عطا و عمروبن عثمان مکّی. زیراچه ایشان میان علم ظاهر و حقایق و معارف تطبیقی داده‌اند.** حقایق را بر صورتی بیان کرده‌اند که هیچ مر ظاهر را مخالف نباشد».

معنی دیگر، حقایق را بر حقایق داشته‌اند و ظاهر را بر ظاهر؛ و دیگر، حقایق را اصول شناخته‌اند و ظاهر را بر آن، فروع نکرده‌اند؛ چنانچه شیخ محی‌الدین‌بن اعرابی.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت عبدالله‌بن علی الطوسی یقول سمعت جعفر الخلدی یقول سمعت أباعثمان البلدی یقول قال الحارث المحاسبی: من صحّح باطنه بالمراقبة والإخلاص، زین الله ـ تعالی ـ ظاهره بالمجاهدة وإتباع السنة**».

حارث فرموده است: «**هرکه تصحیح باطن کرد**؛ یعنی باطن را راست درست بر این آورد که کار او جز برای خدا را نیست، طلب او جز خدا چیز دیگر نیست. چو این درویش مستقیم است، هر آیینه مراقبه لازم حال او باشد؛ از آنچه هماره محبوب در محضر محبّ است، وهما و خیالا و تصوّرا، به هرچه گویی، گویی؛ البته او در

محضر می‌باید. **این‌چنین کسی را خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ بیاراید ظاهر او را به مجاهدهٔ نفس و به اتّباع سنّت مصطفی؛** مجاهده بر صفتی کند که رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم وعلی آله ـ کرده است».

قوله: «ویحکی عن الجنید أنّه قال: مرّ بی یوما الحارث المحاسبی فرأیت فیه أثر الجوع قلت: یا عم، تدخل الدار وتناول شیئا؟ فقال: نعم فدخلت الدار وطلبت شیئا أقدّمه إلیه فکان فی البیت شیء من طعام حمل من عرس قوم فقدّمته إلیه فأخذ لقمة وأدارها فی فمه مرات ثم إنّه قام وألقاها [۸۶] فی الدهلیز ومرّ. فلمّا رأیته بعد ذلک بأیام قلت له فی ذلک فقال: إنّی کنت جائعا وأردت أن أشرک بأکلی واحفظ قلبک ولکن بینی وبین الله علامة؛ أن لا یسوغنی طعام فیه شبهة فلم یمکننی إبتلاعه، فمن أین کان ذلک الطعام فقلت له إنّه حمل من دار قریب لی من العرس ثم قلت: تدخل الیوم؟ فقال: نعم فقدّمت إلیه کسیرة کانت لنا فأکل وقال: إذا قدّمت إلی فقیر شیئا فقدّم مثل هذا».

جنید می‌گوید: «روزی حارث به من گذشت. اثر گرسنگی در روی وی دیدم، گفتم: در خانه من درمی‌آیی و چیزی می‌خوری؟ گفت: آری. حارث درون خانه درآمد. چیزی در خانه طلبیدم تا پیش او آرم و در خانه طعامی بود که از عروسی کسی آمده بود. لقمه‌ای از آن در دهان انداخت و چندبار در دهن گردانید. سپس آن، حارث خاست و آن لقمه در دهلیز از دهن انداخت و رفت.

سپس آن، بعد چندگهی دیدم و از آن حال پرسیدم، چه بود که لقمه انداختی و رفتی؟ گفت: من گرسنه بودم، خواستم با تو به لقمه شریک شوم و دل تو نگاه دارم که تو می‌طلبی، برای خاطر تو آمدم ولیکن طعامی که در او شبهه باشد در حلق من نرود. ابتلاع او مرا ممکن نشد که او را فرو برم. بگو از کجا بود آن طعام؟ در خانهٔ تو این‌چنین طعام چه نسبت؟ **گفت: در خانهٔ همسایه عروسی بود. آن طعام از آن خانه آمده بود. باز گفتم: امروز می‌خواهی درون درآیی؟ گفت: آری. پس، پرکاله‌ای نان بود، پیش او آوردم. او خورد و گفت: اگر پیش فقیری طعامی آری، مثل این طعام بیار».**

اینجا مشکلی می‌آید؛ اگر علامت آن بود که رگی جنبیدی، خود در دهن چرا گرفت تا عدم امکان ابتلاع، علامت شود برای شبهه را؟ الله اعلم، مگر آنکه گهی

چنین بود و گهی چنان، یا آنکه برای خاطر جنید ابتدائاً امتناع [۸۷] نکرد، چو در دهن انداخت و آن امکان ابتلاع نه، ضرورت، پیش او نینداخت. بیرون آمد و دهلیز انداخت تا آنکه بالا گفته است: «**واحفظ قلبک**».

أبوسلیمان داودبن نصر الطائی

قوله: «**ومنهم أبوسـلیمان داودبن نصر الطائی وکان کبیر الشأن أخبرنا الشیخ أبوعبدالرحمن السـلمی قال أخبرنا أبوعمروبن مطر قال حدثنا محمدبن المسـیب قال حدثنا إبن خبیق قال قال أبویوسف**[۱]: **ورث داود الطائی عشرین دینارا فأکلها فی عشرین سنة**».

بعضـی از آن مشـایخ که شـایستۀ اقتدایند، **داوود طایی است. ابویوسف فقیه گفته اسـت: «داوود طایی بیسـت دینار از پدر، میراثش رسـیده بود. بیست سال زیست. در هر سالی، یگان دینار خرج کرد»**.

همچنین معلوم می‌شـود این بست دینار بود، سائل و ضیف را و خرج را هم بر این اقتصار می‌کرد. صوفی می‌تواند چند روزی گرسنگی اختیار کند.

قوله: «**سـمعت الأسـتاذ أباعلی الدقاق یقول: کان سـبب زهد داود الطائی أنّه کان یمرّ ببغداد یوما تنخاه المطرقون بین یدی حمید الطوسـی فالتفت داود فرأی حمیدا فقال داود: أفّ لدنیا سبقک بها حمید فلزم البیت وأخذ فی الجهد والعبادة**».

شـیخ گفته اسـت: «از اسـتاذ ابوعلی دقّاق شنیدم سبب زهد داوود چه بود؟ روزی در بغداد می‌رفت، تنخیه کردند او را؛ یعنی چنانچه رسـم اسـت پیش ملوک، چندنفر همچنان می‌گفتند: دور شوید. **داوود سر پیش کرد، دید که حمید است. گفت: أف لدنیا؛ خواری باد مر دنیا را، که حمید** [۸۸] **سـابق شده است او را**؛ یعنی مالک شده است او را و در ملک او درآمد. **پس، لازم گرفت خانه را. شروع کرد در کوشش** [و] **عبادت**، چو دنیا را بدین خواری دید که همچو حمیدی را دست داده است».

همّت حمیّت مرد نباید که متوجّه این‌چنین شـیء شود. مرد مؤمن را، خصوص

---

۱. ح: یوسف.

عاقل را نشاید دست در آن زند که دیگری با وی شرکت برد، خصوص رذیلی ذلیلی که در حسابی درنیاید، او را بیند که بر او قادر است، **فالحذار والحذار أیها الأحرار.**

قوله: «**سمعت ببغداد بعض الفقراء یقول: أنّ سبب زهده أنّه سمع نائحة تنوح:**

بـأی خـدّیـک تـبـدّی الـبـلی　　　وأی عـیـنـیـک إذن سـالا»

شـیخ می‌گوید: «از بعض فقرای بغداد شـنیدم، سـبب زهد داوود این بود: عورتی نوحه‌گری می‌کرد. مرتبه این بود: بأی خدّیک؛ به کدام دو خدّ تو که بلا ظاهر خواهد شـد؛ یعنی گداخت و خواهد ریخت، **و به کدام دو چشـم تو که خواهد ریخت»**؛ یعنی کدام رخساره است و کدام چشمی است، یعنی بدین حسن و بدین جمال که خواهد ریخت. داوود شـنید. این فکر در دلش او نمود، البته در هرچه باشـی باش، نهایت کار، فنا و زوال باشد. مرد عاقل و هوشمند به فانی و زایل متعلّق نشود.

قولـه: «**وقیـل کـان سـبـب زهـده أنّه کان یجالس أباحنیفة فقال له أبوحنیفة یوما: یا أباسـلیمان، أما الأداة فقد أحکمناها فقال له داود: فأی شیء نفعل؟ فقال: العمل به. قال داود: فنازعتنی نفسی إلی العزلة فقلت لنفسی: حتی تجالسهم ولا تتکلّم فی مسألة قال: فجالستهم سـنة لا أتکلّم فی مسـألة، وکانت المسـألة تمرّ بی وأنا إلی الکلام فیها أشـد نزاعا من العطشان إلی الماء البارد ولا أتکلّم به، ثم صار أمره إلی أن ما صار**».

و چنین هم گفته‌اند: «سـبب انقطاع [۸۹] و اختیار تعبّد و انزوای داوود چه بود؟ وقتی، امام ـ رضـی الله عنه ـ با داوود فرموده اسـت: اقرار را اسـتوار چنانچه باید کردیم. داوود گفت: سـپس این چه کنیم؟ امام فرمود: دسـت اقرار را در عمل آریم. دانسـتیم چه باید کرد، چه نباید کرد، کردنی را بکنیم و ناکردنی را ترک آریم».

از لازمهٔ این سـؤال و جواب این سخن درست آید: برای چه کنیم؟ گویند: برای نجـات را، گوینـد: برای درجـات را، برای قربات را، گویند: برای تجلّیات را. همین مقالات و همین حالات دامن‌گیر داوود شد، **حتی أختار الخلوة والعزلة والإنزواء عن الناس.**

خواستم من این اختیار کنم، نفس من با من منازعت کرد، نمی‌خواهد که از مردم الله فی الله گوشـه گیرد. **پس، گفتم نفس خود را: «تو را** این‌قدر بسـنده باشـد [که] بیارم،

میان مردمان بنشانم و در گفت و شنید با ایشان شریک نباشی. و چنین بودی: مسأله و سخنی بر من گذشتی و برای سخن گفتن در آن مرا سخت‌تر از آن دل کشیدی که تشنه را سوی آب. و بر نفس من، این سخت‌ترین مجاهده‌ها بود **تا آنکه کار او گشت تا آنجا که گشت،** امّا ابتدای او این بود.

قوله: «وقیل حجّم جنید الحجام[1] داودطائی، فأعطاه دینارا فقیل هذا إسراف فقال: لا عبادة لمن لا مروّة له».

جنید حجّامی بود. داوود طایی را حجامت کرد. داوود او را یک دینار داد. مگر همان حجّام گفت: «برای این کار را دینار دادن، اسراف است». داوود گفت: «او را عبادتی درست نباشد که او را مروّتی نباشد». گویی منع کرد که این اجرت نیست که تو اسراف نام نهی، این مروّت است.

قوله: «وکان یقول فی اللیل: إلهی همّک عطّل علی هموم الأسباب[2] وحال بینی وبین الرقاد».

شب‌ها با خدا این راز در میان نهادی: «ای خدای من، ای آفریدگار من، قصد تو جملهٔ مقاصد [۹۰] **را و جملهٔ اسباب هر مقصدی را بر من بیکار گردانیده است؛** یعنی مرا از همه بیکار گردانیده است».

نظم

با غم تو الفت همخانگی است   از دگران وحشت و بیگانگی است

تا این همّ را هرکسی به گمان خود چه معنی گوید. دقیق‌ترین آن معانی این باشد:

نظم

عجبی نیست که سرگشته شود طالب دوست
عجب این است که من واصل[4] سرگردانم

۱. پاورقی اس: یعنی حجامی بود که جنید نام داشت. ع ح
۲. ح: الدنیویه.
۳. ح: + و.
۴. ح: + و.

قوله: «سمعت محمدبن عبدالله الصوفی قال حدثنا محمدبن یوسف قال حدثنا سعدبن عمرو قال حدثنا علی‌بن حرب الموصلی قال حدثنا إسماعیل‌بن زیاد الطائی قال قالت دایة داود الطائی لداود: أما تشتهی الخبز؟ فقال: ما بین مضغ الخبز وشراب القتّیة قراءة خمسین آیة».

دایهٔ داوود بر داوود گفت: «می‌خواهی نان بخوری؟» گفت: «میان خاییدن نان و ریزه کرده، فرو بردن و یا آب خوردن، پنجاه آیت توان خواند»؛ یعنی قرآن خوانم به یا نان و آب خورم؟ چه بهتر؟ یعنی نان نخورم و وقت را به خواندن قرآن مشغول دارم.

قوله: «ولمّا توفّی داود، رآه بعض الصالحین فی المنام وهو یعدو، فقال له: ما لک؟ فقال: الساعة تخلّصت من السجن فاستقیظ الرجل فارتفع الصیاح: مات داود الطائی».

چنین گوید: «**آن شبی که داوود مرد، بعضی صالحان در خواب دیدند در این حالت که او می‌دود. او را پرسیدند: سبب چیست که همی‌دوی؟ گفت: این زمان از بندیخانه خلاص یافتم. شخص بیدار شد و گریان شد که داوود مرد**».

قوله: «وقال له رجل: أوصینی، فقال: عسکر الموتی[1] ینتظرونک».

مردی، داوود را گفت: «وصیّت [کن مرا]» [۹۱]. [گفت]: «لشکر مردگان تو را منتظرند»؛ یعنی البته بمیری. فعلی هذا، وقت را غنیمت دار و کاری مکن که بعد مردن پشیمانی آرد.

قوله: «ودخل بعضهم علیه، فجعل ینظر إلیه فقال: أما علمت أنّهم کانوا یکرهون فضول النظر کما یکرهون فضول الکلام».

و بعض مردم بر داوود آمدند و شخصی بسیار طرف او می‌دید، گفت: «چنانچه بسیار گفتن مکروه است، همچنان بسیار دیدن مکروه هست».

قوله: «ودخل بعضهم علیه فرأی جرّة ماء إنبسطت علیها الشمس فقال له: ألا تحملها؟ قال: حیث وضعتها لم یکن شمس وأنا أستحیی أن یرانی أمشی لما فیه حظ نفسی».

---

۱. ح: الموت.

سـبویی در صـحن نهاده، بر آن آفتاب آمد و آب، گرم می‌شد. **شخصی گفت: «این را در سـایه نداری؟» گفت: «وقتی که من اینجا نهادم آفتاب نبود. مرا شرم از خدا می‌آید که خدا مرا بیند، در این حال که من به هوای نفس چند گامی بزنم».**

قوله: «أخبرنا عبدالله‌بن یوسف إصفهانی قال: أخبرنا أبواسحاق إبراهیم‌بن محمدبن یحیی المزکی قال حدثنی قاسم‌بن أحمد قال سمعت میمون الغزال قال قال أبوالربیع الواسطی قلت لداود الطائی: أوصـینی، فقال: صـم عن الدنیا واجعل فطرک الآخرة وفرّ من الناس کفرارک من الأسد».

ابوالربیع واسطی، داوود را گفت: «مرا وصیّت کن». گفت: «از دنیا امساک کن و آخرت را افطار خود ساز».

در حدیث اسـت: «صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته». مردم محدّث، ضمیر «رؤیت» را بر «شهر» دارند؛ یعنی شهر رمضان بینند، روزه دارند؛ شهر شوّال بینند، افطار کنند. محقّقان چنین گویند: «ضـمیر راجع سوی الله است؛ یعنی صوموا لرؤیة الله وأفطروا لرؤیة الله». داوود می‌گوید: «از دنیا امسـاک [۹۲] کن و افطار به رؤیت خدا کن **و از مردمان بگریز** و منزوی شـو و معاملت با ایشـان مکن و همچنین گریز از ایشـان، **چنانچه می‌گریزی تو از شیر».**

أبوعلی شقیق‌بن إبراهیم البلخی

قوله: «ومنهم أبوعلی شـقیق‌بن إبراهیم البلخی من مشایخ خراسان له شأن فی التوکل وکان أستاذ حاتم الاصمّ».

بعضـی از مشـایخ، شقیق بلخی است و در مقام توکّل شأنی و بیانی دارد و استاد حاتم اصمّ است.

قوله: «قیل: کان سـبب توبته أنّه کان من أبناء الأغنیاء، خرج للتجارة إلی أرض الترک وهو حدث، فدخل بیتا للأصـنام فرأی خادما للأصـنام فیه؛ حلّق رأسـه ولحیته ولبس ثیابا أرجوانیة فقال شـقیق للخادم: إنّ لک صانعا حیا عالما فاعبده ولا تعبد هذه الأصنام التی لا

تضـرّ ولا تنفع فقال: إن کان کما تقول، فهو قادر علی أن یرزقک ببلدک، فلم تعبت إلی ما هاهنا للتجارة؟ فانتبه شقیق وأخذ فی الطریق الزهد».

سـبب توبهٔ او گویند که او از ابنای اغنیا بود و جوان بود که در تجارت برون آمد. در خانه‌ای که بتان می‌پرستند، درآمد. دید شخصی خادم بتان، سر و ریش حلق کرده، بتان را می‌پرستید. **شقیق گفت: «تو را آفریدگاری، صانعی هست** که نفع و ضرّ تو از او است، **چرا این را می‌پرستی که نه تو را زیان تواند کرد و نه نفع؟» بت‌پرست گفت: «اگر چنین است** که نفع و ضرّ تو از او است، **تو برای تجارت را چندین رنج چرا دیدی؟» این سخن در دل او اثر کرد و زهد را پیشه ساخت.**

قوله: «وقیل کان سبب زهده أنّه رأی مملوکا یلعب ویمرح فی زمان قحط وکان الناس یهتمین من الحزن والقحط فقال له الشقیق: ما هذا النشاط الذی فیک؟ أما تری ما فیه الناس من الحدب [۹۳] والقحط؟ فقال ذلک المملوک: وما علی من ذلک ولمولای قریة خالصة یدخل منها ما نحتاج نحن إلیه. فانتبه شقیق وقال: إن کان لمولاه قریة مملوکة ومولاه مخلوق فقیر ثم إنّه لیس یهتمّ[۱] لرزقه فکیف ینبغی أن یهتمّ المسلم لأجل الرزق ومولاه غنی؟».

و این‌چنین هم گویند: سبب توبهٔ او آن بود در بلخ قحط افتاد. همهٔ خلق در اندوه و غم بوده است. شقیق در بازار می‌گذشت. **مملوک شخصی، بازی و مزاح می‌کند یا به مرح خوشان می‌رود. شقیق با وی گفته است: «چیست این خوشی و نشاط تو؟ مردمان همه در غمند». او گفت: «خوندکاری دارم که دیهی مملوک او است. از آن دیه آن‌قدر بر او می‌رسد که ما را خوش می‌گذرد». شقیق با خود گفت: «خوندکار او دیه مملوک دارد و خود هم مملوک، این را چندین خوشی و نشاط بر آن؛** و تو را خوندکاری که مالک الاملاک است و قادر بر همه، تو چرا چنین غمگینی؟»

قوله: «فکیف ینبغی»؛ **پس، چونه شاید کسی را که غم خورد و مولای او غنی؟**

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أباالحسین‌بن أحمد العطار

---

۱. اس: یمتّهم.

البلخی یقول سمعت أحمدبن محمد البخاری یقول قال حاتم الأصم: کان شقیق‌بن إبراهیم موسرا وکان یتفتی ویعاشر الفتیان. وکان علی‌بن عیسی‌بن هامان امیر بلخ وکان یحب کلاب الصید ففقد کلبا من کلابه فسعی برجل أنّه عنده، وکان الرجل فی جوار شقیق فطلب الرجل فهرب ودخل دار شقیق مستجیرا فمضی شقیق إلی الأمیر وقال: خلّوا سبیله فإنّ الکلب عندی أرده [۹۴] إلیکم إلی ثلاثه أیام. فخلّوا سبیله وانصرف شقیق مهتما لما ضع. فلمّا کان الیوم الثالث کان رجل غائبا من بلخ رجع فوجد فی الطریق علیه قلادة فأخذه وقال: أهدیه إلی شقیق فإنّه یشتغل بالتفتی فحمله إلیه فنظر شقیق فإذا هو کلب الأمیر فسرّ به فحمله إلی الأمیر ویخلّص من الضمان فرزقه الله الإنتباه وتاب مما کان فیه وسلک طریق الزهد».

شقیق مردی بایثار بود و کار جوانان کردی و با ایشان معاشرت کردی - و اگر «تیفنی(؟)» باشد؛ یعنی سگان داشتی و با سگان بازی کردی - **و امیر بلخ، سگان صید را دوست داشتی** و بدیشان شکار کردی. **روزی یکی سگی از آن او گم شد. شخصی در جوار شقیق بود. سعایت کرد[ند] که سگ بر وی است.** او را گرفتند، بردند و برنجانیدند و نگه داشتند. **شقیق بر او رفت که: «سگ تو بر من است، سه روز مرا فرصت بده، بیارم، برسانم و او را بگذار». و شقیق اندوهگین بازگشت که:** «چه کردم؟ بعد سه روز سگ را کجا خواهم یافت؟» **روز سوم که روز وعده بود که سگ برسانم، مردی بود از بلخ، غایب بود، در شهر می‌آمد. در راه سگی را یافت با قلّاده. او را گرفت و شخصی را داد، این سگ را به شقیق بر که او در کار جوانان مشغول است** - و اگر «ثقتی(؟)» است در نسخه‌ای؛ یعنی در صید سگ مشغول است. **پس، شقیق دید که این کلب امیر است. خوش شد و بر امیر برد و از ضمانیّت خلاص یافت. در این ضمان شدن و غمگین شدن و خلاص یافتن از آن، او را انتباهی شد و تائب شد و ره زهّاد را پیش گرفت.**

قوله: «وحکی حاتم الأصم قال: کنا مع شقیق فی مصاف نحارب الترک فی یوم لا یری فیه إلا رؤوس تندر. ورماح [۹۵] تنقصف وسیوف تنقطع، فقال لی شقیق: کیف تری نفسک یا حاتم فی هذا الیوم؟ تراه مثل ما کنت فی اللیلة التی زفت الیک إمرأتک؟ فقلت: لا والله. قال: لکنی والله أری نفسی فی هذا الیوم مثل ما کنت تلک اللیلة. ثم نام بین الصفین،

ودرقته تحت رأسه حتی سمعت غطیطه».

حاتم اصمّ حکایت می‌کند: «با ترکان، جنگی بود. با شقیق حاضر بودم. سه روز در جنگ گذشت. **تیغ‌ها شکست، نیزه‌ها شکست. شقیق با حاتم گفت: نزدیک تو امروز بدان شب ماند که عورت را زفاف کرده بودی؟ حاتم گفت: لا والله، هیچ بدان نمی‌ماند. شقیق گفت: مرا امروز، آن شب برابر است.** از اسپ فرود آمد، در میان آن دو صف و مرا فرمود: فرود آی. غلطید و من زانوی خود را زیر سر او نهادم. قیلوله کرد و **خفت و آواز خفتن او در گوش من افتاد** و باز بیدار شد و صف کرد، دوگانه گزارد».

قوله: «وقال شقیق إن أردت أن تعرف الرجل فانظر إلی ما وعده الله ـ تعالی ـ ووعده الناس، بأیهما یکون قلبه أوثق؟».

شقیق گفته است: «اگر خواهی مرد را بشناسی که با خدای توجّهی درستی دارد یا نه، **نظر کن در معاملهٔ او؛ برای او را چیزی خدا وعده کرده است و چیزی مردمان وعده کرده‌اند، دل او به کدام استوارتر است؟** به هرطرفی که دل او استوارتر است، همان مرد است».

قوله: «وقال شقیق: یعرف تقوی الرجل فی ثلاثة أشیاء: فی أخذه ومنعه وکلامه».

شقیق گفته است: «تقوا و پارسایی مرد در سه‌چیز باشد: اگر چیزی از کسی بستاند، به حقّ ستدن باشد و البته بداند چونه آورد و از چه وجه آورد؛ **و اگر** [۹۶] **منع کند،** برای خدا را کند، به هوای نفس نباشد؛ **و کلام** فضول کلام است».

أبویزید طیفوربن عیسی البسطامی

قوله: «ومنهم أبویزید طیفوربن عیسی البسطامی وکان جده مجوسیا، أسلم. وکانوا ثلاثة إخوة: آدم وطیفور وعلی. کلهم کانوا زهادا وعبادا. وأبویزید کان أجلّهم حالا. قیل مات سنة إحدی وستین ومائتین، وقیل: أربع وثلاثین ومائتین».

و بعضی از آن اهل اقتدا و اتّباع، ابویزید طیفور بسطامی است. **و جدّ ابویزید مجوسی بود و اسلام آورده بود. و بایزید با دو برادر خود، سه برادر بودند؛ یکی را «آدم» نام بود و دوم را «علی» و سوم را «طیفور» و هرسه برادر، زاهد و عابد بودند و ابویزید میان**

هرســه برادر، بالاتر و بلندتر مرتبه داشــت. چنین گویند: دویســت شــصــت و یک سال و نزدیک بعض، دویست سی و چهار سال از هجرت گذشته بود که بایزید مرد.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالحسین الفارسی یقول سمعت الحسن‌بن علی یقول سئل أبویزید بأی شیء وجدت هذه المعرفة؟ فقال: ببطن جائع وبدن عار**».

بایزید را پرســیدند: «بدین معرفت و مرتبه به چه رســیدی؟» گفت: «بدین که شــکم را گرسنه داشتم و تن را برهنه داشتم».

قوله: «**ســمعت محمدبن الحســین یقول ســمعت منصــوربن عبدالله یقول ســمعت عمی البســطامی یقول سمعت أبایزید یقول: عملت فی المجاهدة ثلاثین سنة فما وجدت شیئا أشدّ علی من العلم ومتــابعتــه ولو لا إختلاف العلمــاء رحمة إلا فی تجرید التوحید** [۹۷] وقیل: **لم یخرج أبویزید من الدنیا حتی إستظهر القرآن کله**».

طیفور گفته اســت: «ســی سال مجاهده کردم. هیچ‌چیزی سخت‌تر از متابعت علم و بر اثر آن رفتن، نــدیدم و اگر اختلاف علما نبودی و همین اتّباع یک فقیه بودی، **ســخت دشوار شدی** و من از کار می‌ماندم و از مقصود محروم می‌شدم. **و اختلاف علما رحمت اســت.** همین اختلاف، مرا دســتگیر شــده، **مگر در تجرید**[1] **توحید** که آنجا اختلاف را اعتباری نیست». اگر آنجا اختلاف شود، یک‌طرف کفر بود. همه‌جا اختلاف را اعتبار هســت مگر در تجرید توحید. توحید را تخلیص می‌کند تا آنکه جز فرد حقیقی، به همه اعتبار باقی نماند.

هم از بایزید آرند: «بعد نقل، او را در خواب دیدند. از معاملت او را پرســیدند. گفت: خدا مرا پرســـید: چه آورده‌ای در درگاه ما؟ گفتم: توحید صـــرف. گفت: **أما تذکر لیلة اللبن**. مگر شــبی شــیر خورده بود و بامداد آن، شــکمش می‌پیچید. از او پرسیدند: موجب پیچش شــکم چیســت؟ گفت: شیر خورده بودم. همین‌که صورت اضافت به سوی شیر کرده بود، عتاب آمد». هم از اینجا قیاس کن تجرید[2] توحید چه باشد.

---

۱ . اس: + و.

۲ . اس: + و.

قوله: «وقیل لم یخرج بایزید»؛ **بایزید از دنیا نرفت تا آنکه مستظهر تمام قرآن نشد.** «استظهار» چه معنی دارد؟ یکی همین‌که چنانچه شرط است، همچنان حافظ قرآن شد؛ یا مستظهر به قرآن یعنی تمام حقایق و معارف خویش، مقابل به قرآن کرد، همه برابر یافت. دگر، به قرآن مستظهر شد؛ یعنی بر همهٔ اسرار اطّلاع یافت تا آنکه واقف به متشابهات شد. و حکایت معراج او که گویند هم بر این دلیل کرد. مستظهر به قرآن شد؛ یعنی آنچه در قرآن به اشارت و به عبارت و به صریح و کنایت، از کار و اعمال مذکور هست، او بدان متّصف بود.

قوله: «**أخبرنا أبوحاتم السجستانی قال أخبرنا أبونصر السراج قال سمعت طیفور البسطامی** [۹۸] **یقول سمعت المعروف بعمّی البسطامی یقول سمعت أبی یقول قال أبویزید: قم بنا حتی ننظر إلی هذه الرجل الذی قد شهر نفسه بالولایة وکان رجلا مقصودا مشهورا بالزهد فمضینا، فلمّا خرج من بیته ودخل المسجد رمی بزاقه تجاه القبلة فانصرف أبویزید ولم یسلّم علیه وقال: هذا غیر مأمون علی أدب من آداب رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ فکیف یکون مأمونا علی ما یدّعیه؟**»

شخصی را در ایّام بایزید به فضل و تقوا ذکر کردند تا آنکه او مقصود و مزوّر گشت. **بایزید با اصحاب خویش گفت: «خیزید، برویم ببینیم که آن مرد نفس خویش را به ولایت شهره کرده است»**. با اصحاب بر وی رفت. **اتّفاقا او از مقام خود بیرون آمده، به مسجد می‌شد. آب دهن خود را طرف قبله انداخت. بایزید به اصحاب فرمود که: «این مرد، [به] ادبی از آداب رسول، مأمون نیست و متّصف بدان نیست. چونه استوار داریم بدان‌چیز که او دعوی می‌کند؟»**

لفظ بایزید، «شهر نفسه» دلیل می‌کند که او به اشراق باطن دانسته بود که او از اولیاء الله نیست، مدّعی است.

قوله: «**وبهذا الإسناذ قال أبویزید: لقد هممت أن أسأل الله ـ تعالی ـ أن یکفینی مؤنة الأکل ومؤونة النساء ثم قلت: کیف یجوز أن أسأل الله هذا ولم یسأله رسول الله، صلی الله علیه**

وسلم. ثم إنّ الله ــ تعالی ــ کفانی مؤونة النساء حتی لا أبالی إستقبلتنی إمرأة أو حائط».

هم بدان اسنادی که آن حکایت فرمود، شیخ این حکایت را هم بدان اسناد گفت؛ بایزید گفته است: «قصد کردم که از خدا خواهم از نفس من، احتیاج [۹۹] **اکل برود و احتیاج به زنان نباشد، گفتم: چونه شاید مرا این خواستن که رسول الله ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ نخواسته است**؟ از خواست ممتنع شدم. از برکت آنکه نظر بر اتّباع مصطفی ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ کردم که او نخواست من هم نخواهم. مرا ناخواسته، خواست من رسید **تا کار به جای است، عورتی پیش آید یا دیواری پیش آید، نزدیک من هردو برابر باشد».**

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت الحسن‌بن علی یقول سمعت عمی البسطامی یقول سمعت أبی یقول: سالت أبایزید عن إبتداءه وزهده فقال: لیس للزهد منزلة. فقلت: لماذا؟ فقال: لأنّی کنت ثلاثة أیام فی الزهد فلمّا کان الیوم الرابع خرجت منه فالیوم الأول: زهدت فی الدنیا وما فیها، والیوم الثانی: زهدت فی الآخرة وما فیها فلما کان الیوم الثالث زهدت فیما سوی الله ــ تعالی ــ فلمّا کان الیوم الرابع لم یبق لی سوی الله، تعالی. فهممت، فسمعت هاتفا یقول: یا أبایزید لا تقوی معنا. فقلت: هذا الذی أرید فسمعت قائلا یقول: وجدت، وجدت».

بزرگی از بایزید پرسید از ابتدای کار و زهد او. بایزید گفت: «زهد را منزلتی بلندی، کاری با طولی و عرضی نیست. زهد یا در دنیا باشد یا در آخرت؛ **یک‌روز در دنیا و آنچه در دنیا است** از لذایذ و حظوظ او، وهمی و حسّی، **ترک آوردم؛ روز دوم، آخرت و آنچه در آخرت است** و قصور از باغ و رضوان حور و از انهار و غلمان **ترک آوردم؛ روز سوم، ما سوی الله را گذاشتم** یعنی از وجود خود بدر شدم». ترک دنیا و آخرت کرده بود، پس او بود؛ ترک وجود خود کرد، از خودی خود بدر شد؛ هر آیینه ترک ما سوی شد. «**بعد آنکه روز چهارم شد، جز خدا دگری نماند**»، او رفته بود؛ اویی او با او باقی بود. آن روز کارش شد، اویی او هم خاست؛ جز او دگری نماند.

بالا که گفته بودم تجرید [۱۰۰] توحید، اینجا استقامت یافت و دیگر توان گفت

روز چهارم، آنچه در روز سیوم رو نموده بود، استقامت یافت و در تملّک و ضبط آمد. همچنین شد که همه او شد، جز او کسی نماند، با وی تنها شدم. با من چیزی نماند؛ مؤانست و مصاحبت از همه خاست. «**اندوهگین شدم. هاتفی آواز داد: بایزید تو با ما بودن نتوانی**».

آری، او فرد حقیقی؛ او خود با خود از جملهٔ خطا قصور توان کرد و از آن دور و تو از عالم دوم آنگه چه می‌گو تویی تو از تو رفتنی هست شده؛ نرود[1]. گفته‌اند: «خدا تواند بنده را از بندگی معذور کند». گویند: «**إن الله لا یوصف بالمحال**». و بایزید گفت: «**من همین می‌خواهم**. تفرقه با جمعی و جمعی با تفرقه؛ گهی من و گهی او». **من شنیدم قائلی گفت: «یافتی، یافتی»**؛ یعنی مقصود همین است، أی: «عرفت، عرفت».

قوله: «**وقیل لأبی‌یزید: ما أشدّ ما لقیت فی سبیل الله؟ فقال: لا یمکن وصفه. فقیل: ما أهون ما لقی نفسک منک؟ فقال: أما هذه فنعم، دعوتها إلی شیء من الطاعات فلم تجبنی فمنعتها الماء سنة**».

از ابایزید پرسیده شد: «سخت‌ترین چیزها که تو کرده‌ای در این راه، چه‌چیز است؟» بایزید گفت: «از وی حکایت نتوان کرد». گفتند: «آسان کارها چه بود که تو کردی؟» بایزید گفت: «امّا این را بگویم. یک‌بار نفس را به کاری دعوت کردم، اجابت نکرد. یک‌سال آب را از وی منع کردم تا آنکه اجابت کرد».

در کتب سلوک دگر می‌نویسند: «شبی برای تهجّد خاست. وقت خاستن، نفس چنان کاهلیش چه بود؟ معلوم کرد همان‌شب که کاهلی کرد، یک قدح آب زیاده خورده بود. سوگند خورد که نفس را یک‌سال آب ندهم، و بعضی شش ماه گفته‌اند».

قوله: «**وکان أبویزید یقول: منذ ثلاثین سنة أصلی وإعتقادی فی نفسی عند کل صلوة کأنّی مجوسی أرید أن أقطع زناری**».

---

۱. جمله ابهام دارد.

ابویزید گفتی: «سی سال نماز گزاردم و اعتقاد [۱۰۱] **من در خود این بود: چنانستی که من مجوسی‌ام، می‌خواهم که زنّار خود را ببرم».**

شرک خفیّ، مرد موحّد در نفس خویش احساس کند، خود را مشرک داند. هر آیینه گمان مجوسیت رود. [اگر] کاری کنی و بدانی که از تو کاری سزید، جز شرک محض نباشد.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عبدالله‌بن علی یقول سمعت موسی‌بن عیسی یقول قال لی أبی قال ابویزید: لو نظرتم إلی رجل أعطی من الکرامات حتی یطیر فی الهواء فلا تغترّوا به حتی تنظروا کیف تجدونه فی الأمر والنهی وحفظ الحدود وأداء الشریعة**».

بایزید گفته است: «مردی را بینید در هوا می‌پرد و بر آب می‌رود، **بدو مغرور مشوید تا آنکه بدانید که او در منهیات و مأمورات و معاملات چه معامله می‌کند».** اگر بر سنن و روایت می‌رود، یحتمل، بر سند باشد.

قوله: «وحکی عمی البسطامی عن أبیه أنّه قال: ذهب أبویزید لیلة إلی الرباط لیذکر الله علی سور الرباط، فبقی إلی الصباح لم یذکر فقلت له فی ذلک فقال: تذکرت کلمة جرت علی لسانی فی حال صبای فاحتشمت أن أذکره، سبحانه وتعالی».

عمی بسطامی می‌گوید: «شبی بایزید سوی رباط آمد تا به ذکر خدا مشغول شود و همه شب بود، البته به ذکر مشغول نشد. پرسیدند، گفت: در کودکی سخنی بر زبان من رفته بود؛ احتشام ذکر خدا و وحشت آن کلمه یاد آوردم، ذکر خدا گفته نشد».

و در بعض سلوک هم چنین افتاده است: «خواست نماز گزارد و تحریمه بندد، کلمه در کودکی گفته بود، یاد آمد. تحریمه بستن میسّر نشد و نماز نگزارد. بر این تقدیر «لیذکر الله» به معنی «لیصلّی الله» باشد [۱۰۲]».

أبومحمد سهل‌بن عبدالله التستری

قوله: «ومنهم أبومحمد سهل‌بن عبدالله التستری أحد أئمة القوم ومن لم یکن له فی وقته نظیر فی المعاملات والورع. وکان صاحب کرامات، لقی ذاالنون المصری بمکة سنة خروجه

إلی الحج. توفّی کما قیل سنة ثلاث وثمانین ومائتین وقیل ثلاث وسبعین ومأئتین».

و بعضی از آن مشایخ که قدوه و اسوه‌اند، **سهل‌بن عبدالله تستری است. کرامات بسیار دارد.** احوال و معاملات صادق داشت و در زمان او همه چو او کم بود. **در آن سالی که در مکّه بیرون آمد برای حجّ را، با ذوالنون ملاقات شد و بر سر دویست هشتاد سه یا هفتاد سه فرمان یافت.** البته شیخ اهتمام دارد که تاریخ وفات می‌نویسد، مقصود دارد که تابعین است و فلان تبّع تابعین و دیگری مجاور ایشان و قریب بدیشان آید.

قوله: «وقال سهل: کنت إبن ثلاث سنین وکنت أقوم باللیل أنظر إلی صلوة خالی محمدبن سوار وکان یقوم اللیل فربما کان یقول: یا سهل، إذهب فنم فقد شغلت قلبی».

سهل گفته است: «سه‌ساله بودم، شب بیدار می‌بودم و نظر می‌کردم سوی نماز خال خویش، محمّد سوار، مگر او متعبّد و شب بیدار بودی و بارها گفتی: ای سهل، برو خواب کن که دل مرا مشغول می‌داری». دوم شخص، مزاحم است. می‌خواست تا به فراغ مشغول باشد.

قوله: «سمعت محمد الحسین یقول: سمعت أباالفتح یوسف‌بن عمر الزاهد یقول سمعت عبدالله‌بن عبدالحمید یقول سمعت عبیدالله‌بن لؤلؤ یقول [۱۰۳] سمعت عمربن واصل المصری یحکی عن سهل‌بن عبدالله قال قال لی خالی یوما: ألا تذکر الله الذی خلقک؟ فقلت: کیف أذکره؟ فقال: قل بقلبک عند تقلبک فی ثیابک ثلاث مرات من غیر أن تحرّک به لسانک: الله معی، الله ناظری، الله شاهدی. فقلت ذلک ثلاث لیال، ثم أعلمته فقال: قل فی کل لیلة سبع مرات فقلت ذلک ثم أعلمته فقال قل فی کل لیلة إحدی عشر مرّة، فقلت ذلک. فوقع فی قلبی حلاوة. فلمّا[۱] کان بعد سنة قال لی خالی: إحفظ ما علّمتک، ودم علیه إلی أن تدخل القبر، فإنّه ینفعک فی الدنیا والآخرة. فلم أزل علی ذلک سنین، فوجدت لها حلاوة فی سرّی. ثم قال لی خالی یوما: یا سهل، من کان الله معه وهو ناظر إلیه، وشاهد علیه کیف أیعصیه؟ إیاک والمعصیة. وکنت أخلو فبعثانی إلی الکتّاب. فقلت: إنّی لأخشی أن یتفرّق

---

۱. ح: فلما.

علی همی ولکن شارطوا المعلم أنّی أذهب إلیه ساعة فأتعلّم ثم أرجع.

فمضیت إلی الکتّاب وحفظت القرآن وأنا إبن ستّ سنین أو سبع سنین وکنت أصوم الدهر وقوتی خبز الشعیر إثنی عشر سنة فوقعت لی مسألة وأنا إبن ثلاث عشر سنة فسألت أن یبعثونی إلی البصرة أسأل عنها فجئت البصرة وسألت علماءها فلم یشف عنی أحد شیئا، فخرجت إلی عبادان إلی رجل یقال[1] بأبی حبیب حمزةبن عبدالله العبادانی فسألته [۱۰۴] عنها فأجابنی فأقمت عنده مدة أنتفع بکلامه وأتأدّب بآدابه ثم رجعت إلی تستر فجعلت قوتی إقتصارا علی أن یشتری لی بدرهم من الشعیر الفرق فیطحن ویخبز لی فأفطر عند السحر کل لیلة علی أوقیة واحدة بغیر ملح ولا إدام وکان یکفینی ذلک الدرهم سنة ثم عزمت علی أن أطوی ثلاث لیال ثم أفطر لیلة ثم خمسا ثم سبعا ثم خمسة وعشرین لیلة وکنت علیه عشرین سنة ثم خرجت أسیح فی الأرض سنین ثم رجعت إلی تستر وکنت أقوم اللیل کله».

سهل می‌گوید: «**خال من روزی مرا گفت: می‌خواهی خدا را ذاکر باشی؟ گفتم: چونه ذکر گویم؟ گفت: به دل خود بکن، به غیر آنکه به زبان سخن رانی** - مراقبه می‌آموزد - **و چون خواهی که از پهلو به پهلو بگردانی، سه‌بار به دل بگو: خدا با من است، خدا مرا می‌بیند و خدا حاضر وقت من است.** این سه کلمه را سه‌بار به دل بگو. **چندشبی همچنین گفتم و او را خبر دادم که من این کار می‌کنم. گفت: در تقلّب، هرشبی هفت‌بار بگو. از این هم اعلام کردم.** [گفت:] **بعد این یازده بار بگو. بعد از این، حلاوت این کلمه** که به خیال و به دل می‌گفتم، **در دل من افتاد. بعد آنکه** سه **سال گذشته، نیای من مرا گفت: آنچه تو را تعلیم کردم، یاد دار و بدان مداومت کن تا آنکه بمیری زیراچه این، آن کاری است که نفع کند تو را در دنیا و آخرت**؛ در دنیا از همه بی‌نیاز گرداند و از گناهان بازدارد و در آخرت به درجات قربات رساند. **سال‌ها بدین کار بوده‌ام تا در دل و سرّ خویش ذوق این کار یافتم. روزی خال من گفت: ای سهل، هرکه بداند خدای مطّلع است و ناظر است احوال او را، او چونه گنه کند؟ بر تو بادیا که طرف هیچ صغیره میل نکنی.**

پس مرا بر نویسانده فرستادند. مرا در دل آمد که در آمد شد بر کتّاب، نباید همّ من متفرّق [۱۰۵] شود؛ همّی که بر یکی بسته‌ام متفرّق گردد. **و مادر و پدر که او را**

---

۱. ح: یعرف.

می‌فرستادند، ایشان را گفت: من می‌ترسم که همّ من متفرّق شود. شرط کنید با استاد تا ساعتی بروم و بازگردم. بر معلّمان رفتم و حفظ قرآن کردم و در آن ایّام، من شش ساله و یا هفت ساله بودم و صوم دوام داشتم و دوازده ساله قوت من نان جو بود. مسأله[ای] مرا مشکل شد و من سیزده ساله بودم. بر مادر و پدر خود گفتم: «مرا در بصره فرستید، از آن مسأله پرسم. در بصره آمدم و علمای بصره را پرسیدم. اشکال مرا هیچ یکی حلّ نکرد، واماندگی مرا شفا نشد. **در عبّادان رفتم بر مردی که او را حبیب، نام بود. از آن مسأله پرسیدمش، او جواب داد مرا و مدّتی بر او ماندم و استفاده از سخن او می‌گرفتم و آداب او را می‌گرفتم. سپس آن، در تستر آمدم. قوت خویش گردانیدم بر این اقتصار که یک‌درم را فرق بخرم** - فرق پیمانه است. **وقت سحر به یک اوقیه افطار می‌کردم به غیر نمک و نان خورش. و یک‌درم مرا یک‌سال بس می‌کرد. بعد، عزیمت بر این کردم: بعد سه روز بخورم؛ از سه به پنج و از پنج به هفت، تا آنکه بست پنج شب کردم** - همچنین گفته‌اند: بعد ماهی، یک لوزینه خوردی - **و بر این صفت بست سال بودم. بعده، سال‌ها سیاحت کردم. پس، بازگشتم به تستر و این صفت بود که همه‌شب بیدار می‌بودم».**

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالعباس البغدادی یقول سمعت إبراهیم‌بن فراس یقول سمعت نصربن أحمد یقول قال سهل‌بن عبدالله: کل فعل یفعله العبد بغیر إقتداء، طاعة کان أو معصیة، فهو عیش النفس وکل فعل یفعله بالإقتداء فهو عذاب علی النفس».

نصربن احمد می‌گوید: «از سهل شنیدم، گفت: هر عملی که بنده کند و به غیر اقتدای پیغمبر و سلف صالح بوده باشد، از فعل طاعت باشد یا معصیت نسبت حال او باشد، از لذّت نفس بوده باشد و زندگی نفس بدان [۱۰۶] **باشد؛** مثلا مردی صدقه بدهد و آن به هوای نفس بوده باشد. مطلوب شادباشی و نام و آوازه میان خلق یا از دادن، خود را بازدارد و آن سبب شحّی که در جبلّت نفس است، سبب آن بوده باشد؛ پس، آن لذّت نفسانی باشد و زندگی نفس هم بدان بود. **و هر فعلی که بنده کند و آن به اقتدای رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ و پسروی سلف صالح باشد، آن عذابی بر نفس است».**

أبوسلیمان دارانی

قوله: «ومنهم أبوسـلیمان عبدالرحمن‌بن عطیة الدارانی وداران قریة من قری دمشـق. مات سنة خمس عشرة ومائتین».

و بعضـی از آن معتمدان و مقتدایان، ابوسلیمان دارانی است **و داران، دیهی است از دیه‌های دمشق. و از تاریخ هجرت دویست پانزده سال گذشته بود که او فرمان یافته است.**

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عبدالله‌بن محمد الرازی یقول أخبرنا إسحاق إبراهیم‌بن أبی‌حسـان یقول سـمعت أحمدبن أبی‌الحواری یقول سـمعت أباسلیمان یقول: من أحسـن فی نهاره کفی فی لیلته[1] ومن أحسـن فی لیله کوفیء فی نهاره. من صدق فی ترک شهوة ذهب الله بها من قلبه والله ـ تعالی ـ أکرم أن یعذّب قلبا بشهوة ترکت له».

احمد ابوالحواری می‌گوید که من از ابوسلیمان شنیدم: «هرکه در روز کاری نیکی کند، در شب او را آن احسان کفایت باشد و همچنین اگر در شب نیکی کند، در روز او را کفایت کند»؛ یعنی روز در حمایت شـب است و شب در حمایت روز است. [هر] که در روز عملی نیکی کرد، البته در شـب هم موفّق به عمل نیک شود و هرکه در شب نیک کرد، در روز هم موفّق به عمل نیک شود. و معنی دیگر، هرکه در روز احسانی کرد و در شـب از وی [۱۰۷] تقصـیری رفت، آن احسـان روز مکافات تقصـیر شب کند؛ وکذلک العکس[2].

احسـان چیسـت؟ چنانچه رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ فرمود: «**الإحسـان أن تعبد الله کأنّک تراه**»؛ یعنی هر عملی که او به حضور دل کرده باشد، آن عمل مکافی تقصیر عمل دیگر باشد. «**و هرکه آرزوی نفس را برای خدای را ترک آورده باشد، خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ آن آرزو از دل او ببرد. خداوند کریم، برتر است که عذاب کند بنده‌ای را که برای او ترک آرزوی هوای نفس کرده باشـد**؛ او را بدان مؤاخذه کند یا جزای او بدو ندهد».

---

۱. ح: کوفیء فی لیله.
۲. اس: کذلک الطس.

قوله: «وبهذا الإسناد قال: إذا سكنت الدنيا القلب ترحّلت منه الآخرة».

هم بدین سندی که سخن بالا بود، ابوالحواری از دارانی این روایت کرد: «در هر دلی که دنیا قرار گرفت، از آن دل آخرت رفت». آری، ضدان لا یجتمعان، بلکه نقیضان لا یجتمعان ولا یرتفعان.

قوله: «سمعت الشيخ أباعبدالرحمن السلمي يقول سمعت الحسين‌بن يحيى يقول سمعت جعفربن محمد النصير يقول سمعت الجنيد يقول قال أبوسليمان الداراني: ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياما فلا أقبله منه بشاهدين عدلين: الكتاب والسنة».

جنید می‌گوید که ابوسلیمان دارانی گفته است: «اگر نکته‌ای از طایفهٔ صوفیه و لطیفه‌ای از حقایق و معارف **در دل من جای گیرد، من هرگز آن را قبول نکنم مگر که دو گواه عادل بر آن گواهی دهند: کتاب الله و سنّت رسول الله»**؛ هردو یکی‌اند، امّا به حکم آنکه کتاب الله و سنت رسول الله است، بدین حکم دو گواه می‌شود. هرچه کتاب الله گواهی داد، همان است که رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ گواهی داد و هرچه رسول الله گواهی داد، همان است که کتاب الله گواهی داد.

قوله: «وقال أبوسليمان: [۱۰۸] أفضل الاعمال خلاف هوى النفس. قال: ولكل شيء عَلَم وعلم الخذلان ترك البكاء. وقال: لكل شيء صدأ وصدأ نور القلب الشحّ. وقال: ما شغلك من الله من أهل أو مال وولد فهو عليك مشئوم».

بهترین عمل‌ها خلاف هوای نفس است؛ یعنی هرچه نفس آرزو کند، مرد سالک را خلاف آن باید کرد.

قوله: «ولكل شيء عَلَم»؛ **هرچیزی را علامتی هست و علامت آنکه خدای، کسی را از در خویش رانده باشد این است: گریه که برای خدای را می‌کرد، ترک آن گریه کند** و به فرح باشد. من قیدی گرفته‌ام و در این قید، ردّ مشکلی کرده‌ام، زیراچه خواجه حسن بصری فرموده است: «گریه هژده نوع است؛ هفده به نفاق است، یکی به صدق».

قوله: «وقال لكل شيء صدأ»؛ **دارانی گفته است: «هرچیزی را مانعی و موجب تاریکی هست و موجب تاریکی دل و بازماندن بخل است»**. زنگ در دلی افتد که او چفسنده و

گیرنده باشد و شحّ، چفسنده و گیرندۀ دل است؛ هر آیینه زنگ دل همان باشد. چو در دل، شحّ افتاد، بذل هوای نفس نتواند کرد، صفا نپذیرد، از جاه و مال نتواند خاست، از نقد خاستن به امید وعده نتواند پرداخت و هم بر این، آنچه باقیات نفس است، قیاس کن.

قوله: «وقال ما شغلک»؛ **و گفته است: «هرچه تو را از خدا بازدارد، همه شومت تو باشد، اگرچه اهل باشد و ولد باشد»**. **الکلام فی بعض الطاعات والحسنات**؛ اگر کسی را زهد، مطلوب باشد و هم بر آن ماند، همو شوم او شد و باقی مقامات هم بر این منوال است. و در بعضی نسخ، به جای «شحّ»، «شفیع» افتاده است؛ آن نیز معنی ظاهر دارد.

قوله: «**وقال أبوسلیمان: کنت فی لیلة باردة فی المحراب فاقلقنی البرد فخبأت أحد الید**[۱] **من البرد وبقیت الأخری ممدودة فغلبتنی عینی، فهتف بی هاتف. یا أباسلیمان قد وضعنا فی هذه [۱۰۹] ما أصابها لو کانت الأخری لوضعنا فیها. فآلیت علی نفسی أن لا أدعو إلا ویدای خارجتان، حرّا کان أو بردا**».

ابوسلیمان دارانی گفته است: «شبی هوای سردی در محراب بودم. هردو دست گشوده، از خدا خواست می‌کردم. **سردی هوا مرا مزاحمت کرد که از او در قلق افتادم. یک دست را پوشیدم، گرد آوردم. سپس آن، خواب بر من غلبه کرد. هاتفی آواز داد: هرچه تو می‌خواستی، دستی که فراز بود، آن بدان دست دادیم و آن دستی که گرد آوردی، از آن او بازداشتیم. سوگند با خود خوردم به هر موجبی که باشد، سرما یا گرما، هیچ دستی را گرد نیارم»**.

اینجا گویند: «هر دو دست فرازند برای هرچه خواهی، خواهند. آنچه برای دست دراز بود، دادیم و آن دستی که پنهان کردی، از آن او بازداشتیم». چه معنی دارد؟ اینجا گوییم مراد از این کلام، آنچه دادیم، موفّر تمام نبود و اگر هردو دست بودی، موفّر بودی.

قوله: «**وقال أبوسلیمان: نمت عن وردی فإذا أنا بحوراء تقول لی: تنام وأنا أربی لک**

---

۱. ح: یدی.

فی الجنة[1] منذ خمس مائة عام».

ابوسـلیمان گفته اسـت: «وقتی وردی معهودی که داشـتم، خواب غلبه کرد، بخفتم، از آن ورد بـازمـانـدم. نـاگهـان در خواب خود را بـه حورایی یافتم. آن حورا با من گفت: تو می‌خسپی و پانصد سال باشد که مرا برای تو می‌پرورند».

پرورش حورا عبارت از ازدیاد جمال و حسـن و پیرایهٔ او باشـد تا از این حورا، دارانی چه عنایت کرد. یحتمل، مراد از این تمثّل قدسی باشد؛ «تنام» اشارت بر این کند ور نه «نوم» با آنکه او را می‌پرورند چه مزاحمت کند؟ یعنی تو می‌خسـپی و از جمال محروم می‌مانی. چه گویی اکثر روایات را با سند گفت و چند به غیر سند، بر آن مثال باشد؛ چنچه[2] در احادیث مسانید و مراسیل می‌کند.

قوله: «**أخبرنا عبدالله‌بن یوسـف الإصـفهانی قال أخبرنا أبوعمرو الحواسـتی قال أخبرنا محمدبن إسـماعیل [۱۱۰] قال حدثنا أحمدبن أبی‌الحواری قال: دخلت علی أبی‌سلیمان یوماً وهو یبکی فقلـت لـه مـا یبکیک؟ فقال: یا أحمد ولم لا أبکی إذا جنّ اللیل ونامت العیون، وخلا کل حبیب بحبیبه، افترش أهل المحبة أقدامهم وجری دموعهم علی خدودهم وتقطرت فی محاریبهم، أشرف الجلیل ـ تعالی ـ فنادی: یا جبرئیل، بعینی من تلذّذ بکلامی وإستراح إلی ذکری، وإنّی لمطلع علیهم فی خلواتهم أسمع أنینهم وأری بکاءهم فلم لا تنادی فیهم یا جبرئیـل: مـا هـذا البکاء؟ هل رأیتم حبیبا یعذّب حبیبا؟ أم کیف یجمل بی أن آخذ قوماً إذا جنّهم اللیل تملّقوا لی فبی حلفت: إذا وردوا علی یوم القیامة لأکشفنّ لهم عن وجهی الکریم حتی ینظروا إلی وأنظر إلیهم**».

احمد ابوالحواری می‌گوید: «روزی بر ابوسلیمان درآمدم. او می‌گریست. از موجب گریه پرسیدمش، گفت: ای احمد، چرا نگریم؟ چون شب افتد و چشم‌ها بخسپد و هر دوستی به دوسـت خویش تنهـا شـود، اهـل محبّـت پا دراز کنند، بغلطند، آب چشـم ایشـان بر رخسارهایشان روان شود و از قطرها و چشم‌های ایشان در محلّ‌های سجدهٔ ایشان بیفتد.

۱. ح: الخدور.
۲. ح: چنانچه.

قوله: «أشرف الجميل»؛ **خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ بر ایشان مطّلع است و بعد اطّلاع بر جبرئیل ندا کند، گوید: ای جبرئیل، به سوگند خود، هرکه به سخن من لذّت گرفت، استراحت او منتهی به ذکر من شود؛** یعنی همه استراحت او به ذکر من باشد و حال این است، **بتحقیق که بر حالات ایشان، من مطّلعم** و حال دل ایشان من نکو می‌دانم، **من نالهٔ ایشان می‌شنوم و گریهٔ ایشان می‌بینم. پس، ای جبرئیل، چرا با ایشان ندا نمی‌کنی که این گریه چیست**؟ از عذاب می‌ترسید؟ **هیچ‌دوستی را دیده‌اید که دوست خود را عذاب کند؟ چگونه نیک آید به کرم من که من بگیرم طایفه** [۱۱۱] **را که چون شب بر ایشان تاریک شود، تملّق به من کنند و چاپلوسی به من کنند** و در من گریه کنند؟ **سوگند خورده‌ام چو روز قیامت بر من فرود آیند، هر پرده‌ای که هست از وجه جمال خویش، آن پرده را برگیرم تا ایشان جمال من ببینند و من ایشان بینم».**

در این حکایت چند سخنی هست. اگر طالب، این گوید که وعدهٔ دیدار، فردا کردی، کجا فردا و کجا این روز؟ من طالب جمال تو به نقد وقتم. و آنکه گفت: «لا أعذّب»، این عذاب جز عبارت از ذلّ حجاب نباشد و آنکه گفت: «من ایشان را ببینم»، او همه وقت ناظر است، چه باشد که من ایشان را بینم؛ یعنی آن مکاشفه و مواجهه باشد؛ چنانچه هریکی مر دیگری را بیند، همچنان باشد. و اگر «بعینی» را قسم نداریم؛ یعنی ایشان همه به حضرت منند و بیان آن، این‌که کلام ایشان می‌شنوم، إلی آخره.

حاتم‌بن یوسف الأصم

قوله: «ومنهم أبوعبدالرحمن حاتم‌بن عنوان، یقال حاتم‌بن یوسف الأصم، من أکابر مشایخ خراسان. وکان تلمیذ شقیق، أستاذ أحمدبن خضرویه. قیل: لم یکن أصم وإنّما تصامم إمرأة فسمّی به».

و بعضی از مشایخ که متّبع و مشدّ است، **حاتم اصمّ است و او از متلمّذان و شاگردان شقیق بلخی بوده است. از کبار مشایخ خراسان بود و شیخ و پیر احمد خضرویه بود و چنین گویند او کر نبود؛ از سبب عورتی خود را کر ساخت.**

قوله: «سمعت الأستاذ أباعلی الدقاق یقول: جاءت إمرأة فسألت حاتما عن مسألة، فاتّفق أنّه خرج منها فی تلک الحالة صوت، فخجلت، فقال حاتم: إرفعی صوتک فأری من نفسه أنّه أصم، فسرّت المراة بذلک، وقالت: إنّه لم یسمع الصوت، فغلب علیه إسم الصم».

و چنین گویند: «حاتم، اصمّ نبود. **عورتی بر وی آمد، او را مسأله می‌پرسید، مگر بادی از وی جدا شد. او خجل** [۱۱۲] **گشت** و دانست مگر حاتم شنید. **حاتم گفت: سخن بلند گو تا بشنوم. آن عورت، در خویش گمان برد که مگر حاتم کر است و خوش شد که آواز نشنید. هم بدین، این نام بر وی افتاد، او را حاتم اصمّ خواندند**».

قوله: «أخبرنا الشیخ أبوعبدالرحمن قال سمعت أباعلی سعیدبن أحمد یقول سمعت أبی یقول سمعت محمدبن عبدالله یقول سمعت خالی محمدبن اللیث یقول سمعت حامدا اللفاف یقول سمعت حاتم أصم یقول: ما من صباح إلا والشیطان یقول لی: ما تأکل؟ وما تلبس؟ وأین تسکن؟ فأقول: آکل الموت وألبس الکفن وأسکن القبر».

حاتم می‌گفت: «**نفس شیطان هر صباحی با من این گوید: چه خواهی خورد؟** چیزی نداری. **چه خواهی پوشید؟** که وجه جامه با تو نیست **و کجا خواهی بود؟** که خانه نداری **و من با این نفس شیطان گویم: مرگ خواهم خورد، کفن خواهم پوشید و در گور خواهم بود**». هرکه را این مستقیم شد که البته مردنی بنقد است، از جملهٔ هواها و آرزوها بازماند و جملهٔ لذّت‌ها از دل وی رفت و وقت خویش را مصروف جز به طاعت وی نکرد.

قوله: «وبإسناده قیل له: ألا تشتهی؟ قال: أشتهی عافیة یوم إلی اللیل، فقیل له: ألیست الأیام کلها عافیة؟ فقال: إنّ عافیة یومی أن لا أعصی الله فیه».

حاتم را پرسیدند: «**چیزی را آرزو نمی‌کنی؟** یعنی متهنّی تو چیست؟» **گفت:** «**مشتهی و متهنّی من این است که روز تا شب به عافیت باشم**». مردمان گمان بردند، مگر صحّت بدن و اصابت رزق، این عافیت است. **گفتند:** «**نه آنکه در همهٔ ایّام، تو در عافیتی** با صحّتی و مرزوقی؟» **گفت:** «**عافیت روز من این است که در آن روز بی‌فرمانی خدا نکنم**». هر قومی عصیانی دارد. عصیان اهل محبّت، رغبت ایشان به غیر خدا

باشد، بلکه توهّم وجود غیر خدا در دل ایشان شود.

قوله: «وحکی عن حاتم أنّه قال: [۱۱۳] کنت فی بعض الغزوات، فأخذنی ترک وأضجعنی للذبح فلم یشتغل به قلبی بل کنت أنظر ماذا یحکم الله فینا. هو یطلب السکین من خفّه أصابه سهم غرب، فقتله وطرحه عنّی وقمت».

و حاتم گفته است: «**روزی مرا ترکی گرفت و غلطانید تا ذبح کند. در خاطر من نظر جز به حکم خدا نبوده است.** هم میان این‌که قصد ذبح من کرده بود و **کارد را در موزهٔ خود می‌جست، تیری گذرنده که معلوم نباشدکه آن تیر را که انداخت، بدو رسید. او مرد. من خاستم و رستم از وی**».

قوله: «سمعت عبدالله‌بن یوسف الإصفهانی یقول سمعت أبانصر منصوربن أحمدبن إبراهیم الفقیه یقول سمعت أبامحمد جعفربن محمدبن نصیر یقول: روی عن حاتم أنّه قال: من دخل فی مذهبنا هذا فلیجعل فی نفسه أربع خصال من الموت: موتا أبیض وهو الجوع وموتا أسود وهو إحتمال الأذی من الخلق وموتا أحمر وهو العمل ومخالفت الهوی، وموتا أخضر وهو طرح الرقاع بعضها علی بعض».

حاتم می‌گوید: «**هرکه در این ره ما درآید، چهار خصلت را بر نفس خویش ملازم کند: یکی موت سپید و آن گرسنگی است.** گرسنگی را مرگ سپید نامید، از آنچه او موجب صفا و نور است و آن نسبت سپیدی دارد؛ **و دوم، مرگ سیاه و آن مرگ سیاه، این است که خلق بر او جفا کند و او آن را تحمّل کند** و این را مرگ اسود نام نهاد، زیراچه یکی بر تو ترفّع می‌کند و به استهانتی و طعنی و تشنیعی پیش آید و تو آن را بر خود می‌گیری و آن بار را برمی‌داری. این تحمّل تو بدان اهانتی که او می‌کند، آنچنان باشد، گویی تو آنچنانی که او بر تو می‌کند. این همان [۱۱۴] کس داند که این را تحمّل می‌کند. هر آیینه این را مرگ اسود نامند؛ **و سیوم، مرگ سرخ و آن عبارت از این است که تو عملی کنی و آن مخالف هوای نفس تو باشد.** این را موت احمر خوانند، زیراچه خلاف هوا کردن، بسیاری خون خوردن است. چون در خون خوردن بسیار باشد و خون نسبت به احمر دارد، هر آیینه او را موت احمر گویند؛ **و چهارم، مرگ سبز و آن، پرکاله بر پرکاله دوختن خرقه است** و این را موت اخضر

خوانند، زیراچه پرکاله از هر جنســـی دوختن انواع رنگ‌ها به جمع می‌آید؛ مثال بادیه باشد که در او از هر جنس گیاهی رسته باشد».

أبوزکریا یحیی‌بن معاذ رازی

قولـه: «**ومنهم أبوزکریـا یحیی‌بن معاذ الرازی الواعظ فی زمانه نســـیج وحده فی وقته له لســـان فی الرجاء خصـــوصـــا، وکلام فی المعرفة. خرج إلی بلخ واقام بها مدة ورجع إلی نیشابور ومات سنة ثمان وخمسین ومائتین**».

یکی از آن صوفیه یحیی‌بن معاذ رازی است؛ کنیت او ابوزکریا. واعظی بود، مردمان را پند دادی. بر منبر رفتی، ســـخنی گفتی **و در فنّ وعظ نادرهٔ وقت خویش بود. ســـخنی خصـــوص در رجـا گفتی،** مگر مقام رجا بر او غالب بود. **و در بیان معرفت خدا ســـخنی بلندی داشـــت. ســـوی بلخ رفت و مدّتی آنجا بود و نیشـــابور بازگشـــت. از تاریخ هجرت، دویست پنجاه هشت سال گذشته بود که او را مراجعت شد.**

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عبدالله‌بن محمدبن أحمدبن حمدان العکبری یقول ســمعت أحمدبن محمد الســری یقول سمعت أحمدبن عیسی یقول سمعت یحیی یقول:** کیف یکون زاهداً من لا ورع له؟ تورّع عما لیس لک ثم أزهد فیما لک».

احمد عیســی می‌گوید [۱۱۵] **که من از یحیی شنیدم که او گفتی: «کسی که در او ورع نباشد، از مشتبهات محترز نگردد، او چگونه شاید که زاهد باشد؟»**

در جملهٔ سلوک نبشته‌اند: «زهد، بعد استقامت ورع است. آنچه از آن تو نیست و تو را بدان نســبت نباشــد، از آن ترک آری، ورع است و آن حلالی که در ملک تو است، آن را ترک آری این زهد است».

قوله: «**وبهذا الإســناد قال: جوع التوابین تجربة وجوع الزاهدین سیاسة وجوع الصدیقین** مکرمة».

و هم بدین اســناد که سخن بالا گفته است، این سخن هم گفت: «گرسنگی که تائب را باشد تجربه باشد»؛ یعنی به واسطهٔ جوع، او را تجربه شود که کسر نفس، جز به جوع میسّــر نشود. تجربه باشد که به جوع، صفایی و زکایی میسّر است و تجربه باشد که

جوع به سوی گناهان، نفس را مایل شدن ندهد.

«**و گرسنگی که زاهد را باشد، از موجب سیاست نفس او بود**». سیاست، حفظ است؛ یعنی حفظ زهد او به جوع شود. چو زهد کرد، هر آیینه قلّت، لازمهٔ حال او است و جوع لازمهٔ وقت او است، زیراچه ترک حلال کرد، بر او نقدی نماند، جوع اختیاری شد، حفظ زهد هم بدان مستقیم گشت.

«**و گرسنگی صدّیقان مکرمت است**»؛ موجب عزّت و سبب کرامت و استقامت صدق و صفای او است.

قوله: «**وقال یحیی: الفوت أشد من الموت، أنّ الفوت إنقطاع عن الحق والموت إنقطاع عن المخلوقین**».

و یحیی گفته است: «**فوت** وقت، فوت مقصود و فوت ذوق، **سخت‌تر از موت است، زیراچه فوت، دور شدن از حقّ است و موت، دور شدن از خلق است**» و انقطاع از حقّ، سخت از انقطاع از خلق است.

قوله: «**وقال یحیی: الزهد ثلاثة أشیاء؛ القلة والخلوة والجوع**».

سه‌چیز لازمهٔ زهد است: قلّت، اندک‌چیزی بدو باشد: ستر عورت، سدّ جوعی؛ **و خلوت**، از خلق تنها بودن. چو ترک حلال [۱۱۶] کرد، ترک صحبت هم شود، زیراچه از صحبت، استقامت بر ترک نشود؛ و سیوم، **گرسنگی** لابدّی است. اگر جوع، اختیار نشود، زهد کجا استقامت شود؟

قوله: «**وقال یحیی: لا تربح علی نفسک بشیء أجل من أن تشغلها فی کل وقت بما هو أولی بها**».

بر نفس به هیچ‌چیزی سودمند نشوی، مگر آنکه او را بر آن بداری که بهترین کارها است.

قوله: «**وقیل: إنّ یحیی‌بن معاذ تکلّم ببلخ فی تفضیل الغنی علی الفقر، فأعطی ثلاثین ألف درهم، فقال بعض المشایخ: لا بارک له فی هذا المال فخرج إلی نیشابور فوقع علیه اللصّ وأخذ ذلک المال**».

و تمام حکایت یحیی معاذ این است که بر او صدهزار درم قرض شد و خرج آن قرض برای فقرا و غزات بوده است و اینان مطالبهٔ مال کردند. یحیی متعلّق شد.

رسـول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ را در خواب دید. رسول الله ـ علیه السلام ـ با وی فرمود که خداوند ـ سـبحانه وتعالی ـ تو را سـبب صـفای دل‌ها آفریده است. تو در سفر شو و با خلق خدا سخن گو، تو را یک‌جا صدهزار درم رسد.

در بلخ ســخن گفـت و آنجا غنا را بر فقر ترجیح داد و واقعهٔ خود را بر خلق گفت. هرکسـی شـیخ را چیزی داد تا آنکه آن درم حاصـل شـد. کسـی سـی‌هزار، کسی چیزی، تا آنکه به صـدهزار درم رسید. مشایخ شنیدند: یحیی غنا را بر فقر ترجیح داده اسـت و این‌قدر مال او را دسـت داده است. **شیوخ فقرا دعا بد کردند، گفتند: «لا بارک الله تعالی فی ماله»**. **دزد افتاد، تمام مال او برد. پیشــتر[۱] شد؛ در** [۱۱۷] **نیشاپور آمد.** آنجـا نیز وعظی کرد. چنـد مردم در آن مجلس از ســـخن او از جان خود بیرون شـدند. جنازه چندی شـد و آنکه بیهوش گشتند و جامه‌ها پاره کردند، خدا داند تا چه‌قدر. و آن خواب گفت. چند مردم، آن مال قبول کردند. از اوّل واقع گفت: «مرا رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ یک‌جا فرموده است». آمد در هریو، آنجا وعظی کرد. چند بذل روح کردند و بسـیاری تائب و بیهوشـانه گشـتند و آن واقع و خواب را گفت. دختر وزیر حاضـر بود. او گفت: «شـیخ ـ رحمک الله ـ همان‌شـب که رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ تو را خواب نمود، کار خیر من بود. پدر من از پیرایه و اوانی زر و نقره بسـیاری داده بود. همان‌شـب رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ در خواب دیدم. با من گفت که آرزوی آن داری که فردا شفاعت من به تو رسد؟ گفتم: یا رسول الله، کیست که این آرزو ندارد؟ گفت: اگر می‌خواهی شفاعت من به تو رسد، یحیی‌بن معاذ را صدهزار درم قرض بررفته است، او می‌آید، این مالی که بر تو است، صدهزار درم، او را بده؛ فردا من شفاعت کنم». گفت: «شیخ، التماس دارم که یک‌بار دگر وعظ بگوید». شـــیخ، بار دگر وعظ گفت. او اوانی زر و نقره که از پدر یافته بود، آن مقدار که صدهزار درم شود، به شیخ سپرد و خلق دگر

۱. اس: بیشتر.

هم خدمتی کردند. شیخ، هفتاد شتر پر نقره از هریو بیرون آورد. باقی حکایت نمی‌گویم که مرا از آن گفتار ملالت می‌افزاید.

قوله: «**أخبرنا عبدالله‌بن یوسف الإصفهانی قال حدثنا أبوالقاسم عبدالله‌بن الحسین‌بن بالَوَیه الصوفی قال سمعت محمدبن عبدالله الرازی یقول سمعت الحسین‌بن علویه یقول: سألت یحیی‌بن معاذ الرازی یقول: من خان الله فی السر هتک الله سره فی العلانیة**».

هرکه خدا را در نهانی، طاعتی که موجب تعظیم او باشد، نکرد، به سبب ترفّعی و تعجّبی که در نفس او [۱۱۸] افتاده است؛ چنانچه بعض صوفیان را می‌باشد، **البته خدای ـ تعالی ـ او را در ملأ عام خوار کند.**

قوله: «**سمعت عبدالله‌بن یوسف قال سمعت أباالحسین محمدبن العزیز المؤذن یقول سمعت محمدبن محمد الجرجانی یقول سمعت علی‌بن محمد یقول سمعت یحیی‌بن معاذ** یقول: تزکیة الاشرار هجنة بک وحبهم لک عیب علیک وهان علیک من إحتاج إلیک».

تزکیهٔ اشرار کنی، چنانچه بعض مردم از جهت مصلحتی بعض ملوک و ظلمه را که البته اشرارند تزکیه کنند، **آن نقصان تو باشد و آن عیب تو باشد** و آن سوء حال تو باشد. **و این‌که تو ایشان را دوست داری،** البته فردا به واسطهٔ این تو را عتابی باشد. محبّت تفاضا (؟) چیست کرد؟ و ایشان معاتب، تو هم معاتب باشی.

«وهان علیک»؛ **و همان کس که محتاج است[۱]، تو را خوار و سهل دارند.**

أبوحامد أحمدبن خضرویه البلخی

قوله: «ومنهم أبوحامد أحمدبن خضرویة البلخی من کبار مشایخ خراسان صحب أبوتراب النخشبی. قدم نیشابور وزار أباحفص وخرج إلی بسطام فی زیارة أبی‌یزید البسطامی وکان کثیراً فی الفتوة».

یکی از ایشان که قول و فعل ایشان متّبع باشد، **احمد خضرویه است. بعضی از بزرگان پیران بزرگ خراسان بود. با ابوتراب نخشبی صحبت داشت. در نیشابور آمد و**

---

۱. با توجه به متن عربی باید چنین باشد: همان‌کس که محتاج او هستی... .

زیارت ابوحفص حدّاد کرد و زیارت بایزید هم کرده است و در فتوّت کاری بزرگی داشت.

قولـه: «وقال أبوحفص: ما رأیت أحدا أکبر همة، ولا أصـــدق [۱۱۹] حالا من أحمدبن خضرویة».

ابوحفص حـدّاد فرموده اســت: «هیچ‌یکی را بلند همّت‌تر از احمد خضـــرویه ندیدم و همچنین هیچ‌کسی را صادق‌تر از وی نیافتم».

صـدق حال، عبارت از وفق اعمال به حسـب حال اسـت، همانچه گفته‌اند: «چو معاملت نباشد، سخن آشنا ندارد». و حال عبارت از حالاتی است که بر مردم طاری شـــود؛ حـال محبّت گویند و حال معرفت گویند و حال زهد و ورع و تقوا گویند و کذلک الباقیات، فقر و غنا و صحّت و مرض یکی از احوال باشد.

قوله: «وکان أبویزید یقول: أستاذنا أحمد».

ابویزید گفتی: «احمد اســتاد ما اســت». مگر به ســخنی و معاملتی لطیفی پیش بایزید ظاهر شـده است، بدان بایزید او را استاد می‌خواند. قوم صوفیه از هرکه یک سـخن گرفته شـد و به فعلی و قولی و عملی از او نفعی یافته باشـند، او را اسـتاد گویند. شنیده باشی جنید می‌گوید که مراقبه از گربه آموختم.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول منصوربن عبدالله یقول سمعت محمدبن حامد یقول کنت جالسـا عند أحمد خضـرویه وهو فی النزع وکان قد أتی علیه خمس وتسـعون سـنة. فســأله بعض أصـــحابه عن مســـألة فدمعت عیناه وقال: یا بنی باب کنت أدقّه منذ خمس وتسـعین سنة، هو ذا یفتح لی الساعة لا أدری بالسعادة أم بالشقاوة؟ أنّی لی أوان الجواب؟ قـال: وکـان علیه ســبع مائة دینار دین وغرماؤه عنده فنظر إلیهم وقال: اللهم إنّک جعلت الرهون وثیقـة لأربـاب الأموال وأنـت تـأخذ عنهم وثیقتهم فأدّ عنی. قال: فدقّ داق الباب وقال: أین [۱۲۰] غرماء أحمد؟ فقضی عنه. ثم خرجت روحه مات سنة أربعین ومائتین**».

محمّد حامد گفته اسـت که نزدیک احمد شـسته بودم و او در حالت نزع بود و عمر او نود و پنج ساله شده بود. و بعض یاران او از مسأله پرسیدند، چشم‌های او روان شد و گفت: «دری را نود و پنج سال کوفته‌ام، آن در پیش من می‌آید. نمی‌دانم او را به سعادت گشایند

و یا ـ العیاذ بالله منه ـ به شقاوت گشایند. مرا چه جای آن است که در جواب شروع کنم؟» آری، تجلّی جدید است، تا به کدام صفت تجلّی کند. **و بر احمد هفتصد دینار، دین بوده است و صاحبان دین نزدیک او بودند. به سوی ایشان دید و گفت: «ای بارخدایا، تو گردانیده‌ای رهن‌ها را معتمد خداوندان مال،** چنانچه معتاد مردم است، رهنی می‌نهند، مالی ستانند. **از جهت من آن مال را تو ادا کن»**. او این سخن گفت. **سپس آن، شخصی آمد، در او را کوفت. گفت: «داینان احمد کجایند؟» آن‌قدر مال که بر وی بود، ادا کرد. بعد آن، روح او از تن او برون آمد. و نقل او بر سر دویست چهل سال از تاریخ هجرت است.**

قال: «وقال أحمدبن خضرویه: لا نوم أثقل من الغفلة ولا رقّ أملک من الشهوة ولو اثقل الغفلة لما ظفر بک الشهوة».

احمد گفته است: «هیچ خوابی گران، غلیظ‌تر، غافل کننده‌تر **از غفلت نفس نیست** که نفس از حقّ و از کار حقّ غافل باشد **و هیچ‌چیزی نفس را مالک‌تر از شهوت نیست. اگر ثقل غفلت نبودی، شهوت بر تو غالب نیامدی،** هرکه بر او خواب غالب است[1]».

أبوالحسن أحمدبن أبی‌الحواری

قوله: «ومنهم أبوالحسن أحمدبن أبی‌الحواری من أهل دمشق، صحب أباسلیمان الدارانی وغیره، ومات سنة ثلاثین ومائتین. وکان الجنید [۱۲۱] یقول: أحمدبن أبی‌الحواری ریحانة الشام».

احمدبن ابی‌الحواری صحبت با ابوسلیمان و با مشایخ دگر هم داشت. و از تاریخ، دویست سی سال گذشته بود که به حضرت بازگشت.

قوله: «وکان الجنید یقول»؛ **جنید گفته است: «احمد ابی‌الحواری در شام، همچو گلی خوشبوی باشد».**

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أباأحمد الحافظ یقول سمعت سعیدبن عبدالعزیز الحلبی یقول سمعت أحمدبن أبی‌الحواری یقول: من نظر إلی الدنیا نظرة

۱. ظاهرا عبارت «هرکه بر او خواب غالب است» اضافه است.

إرادة وحب لها أخرج الله نور اليقين والزهد من قلبه».

احمد گفته است: «هرکه طرف دنیا به نظر رغبت دید، نور یقین و زهد از دلش رفت». گویی همچنین می‌گوید که اگر او را یقینی بودی و زهدی بودی، به طرف دنیا نظر رغبت نکردی. فعلی هذا، **من نظر لما ظفر**؛ معنی این باشد: هرکه نظر کرده است، نور ایمان یقین از دلش برده است.

قوله: «**وبهذا الإسناد يقول: من عمل بلا إتباع سنة فباطل عمله**»؛

هم بدین اسنادی که سخن بالا بود، این کلام است: «هر عملی که به غیر اتّباع سنّت مصطفی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ باشد، باطل باشد»؛ یعنی معتدّ به نباشد و مقبول حضرت نبود. ای عزیز، از عمل مشایخ صوفیه از متقدّمان و متأخّران، تو را اشکالی شود که مگر به اتّباع سنّت نیست. الله علیک، از من پرس؛ جزئیّات و کلّیّات ایشان بر وفق اتّباع، تو را نمایم بلکه اشارتی و عبارتی از کتاب الله هم باشد.

قوله: «**وبهذا الإسناد قال أحمد: أفضل البكاء بكاء العبد على ما فاته من أوقاته على غير الموافقة**».

هم بدین اسناد رسیده است، احمد [۱۲۲] **گفته است: «بهترین گریه‌ها آن است که بنده بگرید** سبب وردی که از وی فوت شده باشد و سبب کاری که از وی رود که آن موافق اتّباع رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ نباشد»؛ یعنی کار کرد و آن بر وفق اتّباع نبود. سخن بالا از آن ما بود و سخن احمد، آنچه ما فرو ترجمه کرده‌ایم. و سخن ما مباین سخن احمد نیست، فافهم.

قوله: «**وقال أحمد: ما أبتلى الله عبدا بشيء أشد من الغفلة والقسوة**».

هیچ‌بلایی خدا را بر بنده از این بدتر نیست که به غفلت و به سختی دل مبتلا کند. قسوت از غفلت زاید و غفلت از قسوت آید.

أبوحفص عمر سلام الحداد

قوله: «**ومنهم أبوحفص‌بن عمر سلام الحداد من قرية يقال لها: كورداباد على باب مدينة**

نیشابور علی طریق بخارا. أحد الأئمة والسادة، مات سنة نیف ستین ومائتین».

و بعضی از آن مشایخ معتبر و معتمد و مقتدا و مشدّ، **ابوحفص حدّاد است.** نام او ابوحفص است و بدان شهره است و پدر او «عمر سلام» نام. **و نزدیک نیشابور و در رهگذر بخارا قریه‌ای است «کوراباد» نام؛ مسکن شیخ آنجا بود. یکی از امامان و سروران این قوم است. دویست شصت چند سال گذشته بود، او به رحمت پیوست.**

قال أبوحفص: المعاصی برید الکفر، کما أنّ الحمی برید الموت».

ابوحفص گفته است: «معصیت خدا کردن نشان کفر است و کشنده به کفر است و برنده به کفر است و منتهی به کفر است؛ چنانچه تب نشان مرگ است».

شیخ، معصیت را نشان کفر گفت، از این رو که گنه است غایت یکی اکبر. اگر این کبیره با عدوان و به اصرار و به عدم مبالات کشد، قرین کفر شود. آیینه، نخست بر روی وی اندک اضطلای[1] شود، قدری [۱۲۳] صفای او را کم کند. اگر مردم ادراک آن نکند، هرطرفی مورچه افتد و اگر آن را درنیابد، مورچه بسیار افتد در آیینه، چنانچه تمام را زنگ گرفت و اگر این را نیز اهمال کرد، ثمّ و ثمّ، کار به جای کشد تیغان گردد. پس، «معصیت برید کفر» درست باشد. ای مرد مسلمان، تو را اندیشه می‌باید؛ ایمان است، کفر است، این ثالث که او را فسق نامی، این چه شد؟ که او به هردو طرف نسبت دارد، هرطرفی که غالب خواهد آمد، او را همان سو خواهد برد.

قوله: «وقال أبوحفص: إذا رأیت المرید یحبّ السماع فاعلم أنّ فیه بقیة من البطالة».

ابوحفص گفته است: «اگر مرید را بینی که میل به سرودی می‌کند، بدانکه در او بقیّهٔ بطالت هست».

نیکو سخنی است این؛ قصد مرید آن است که بقیّه او را شود، سماع شنود تا آن بقیّه، نقیّه گردد. و اگر مردم این را بر معنی ظاهر برند، چنانچه در بعض سلوک هم بر آن معنی‌اند، منهم الشیخ شهاب‌الدین السهروردی، از روی ترجمهٔ ظاهر همین آید امّا مادام که در مرید هوای نفس باقی است، او را طالب مرید ننامند.

---

۱. این کلمه در لغت یافت نشد، شاید «اضطلال» یا «اظطلام» بوده است.

بعد آنکه کسی همهٔ هواها را پشت دهد و طلب خدا در سرش افتد، او را مرید گویند. در کتب دیگر این سخن، نسبت به جنید کرده‌اند.

قوله: «**وقال حداد: [حسن أدب] الظاهر عنوان حسن أدب الباطن**».

ابوحفص گفته است: «هرکه در ظاهر عبادات، ادبی که آمده است مراعات کند، نشان آن باشد که باطن او به حسن ادبی که دارد».

قوله: «وقال: الفتوة أداء الإنصاف وترک مطالبة الإنصاف».

و او گفته است: «جوانمردی چیست؟ انصاف از خود دهی و ترک طلب انصاف از دیگری کنی». ورود این سخن نیز حکایتی دارد، اگر می‌گویم، کتاب دراز می‌شود.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالحسن‌بن محمدبن موسی یقول سمعت أباعلی** [۱۲۴] **الثقفی یقول: کان أبوحفص یقول: من لم یزن أفعاله وأحواله فی کل وقت بالکتاب** وسنة **ولم یتّهم خواطره، فلا تعدّه فی دیوان الرجال**».

و استاد ابوحفص فرموده است: «هرکه احوال خود را به کتاب و سنّت نسنجد، چنانچه در ترازو سنگی در پلّه نهند و چیزی در پلّهٔ دیگر بدان سنگ بسنجند، همچنین اعمال و احوال خود را به کتاب و سنّت وزن نکند **و متّهم خواطر خود نباشد،** اتّهام در خواطر چیست؟ هر خاطر حقّانی که او را در دل گذرد، هرچند که صادق‌الفراسة بوده باشد و هرچند که منبع و منبت را بداند، با این همه چو از آن سو می‌آید، اعتماد را نشاید. و اگر این آیت خوانده باشد و معنی را فهم کرده باشد: ﴿**وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ**﴾ [آل عمران: ۵۴]، این سخن را نیکو فهم کن اوّلا، بعده کسی که چنین نبود، **ما او را از مردان راه و مردان کار نشمریم»**.

أبوتراب عسکربن حصین النخشبی

قوله: «ومنهم **أبوتراب عسکربن حصین النخشبی صحب أباحاتم الأصم وأباحاتم العطار البصری مات سنة خمس** وأربعین **ومائتین**».

و بعضی از آن مردان دیندار و رهروان این کار، ابوتراب عسکر نخشبی بوده

اســت. **با حاتم اصــمّ صــحبت داشت و با حاتم عطار نیز صحبت داشت و از تاریخ هجرت، دویست چهل و پنج گذشته بود که او از این جهان انتقال کرده است.**

قوله: «وقیل: مات بالبادیة نهشته السباع»؛

و چنین گویند: «موت او در بادیه بود، درندگان او را دریده‌اند».

قوله: «قال إبن‌الجلا: صـحبت سـت مائة شیخ، ما لقیت فیهم مثل أربعة؛ أولهم أبوتراب النخشبی».

محمّدبن جلا گفته اسـت که: «شــشــصد پیر را صحبت کرده‌ام؛ همچو این چهار، کسی ملاقات نشد: مقدّم ایشان و سر ایشان [۱۲۵] **ابوتراب است»**.

قوله: «قال أبوتراب: الفقیر قوته ما وجد ولباسه ما ستر ومسکنه حیث نزل».

ابوتراب گفته است: «قوت فقیر، هرچه یابد اگرچه برگ درختی باشد؛ **و لباس او همانچه ستر عورت او کند** و دافع حرّ و قرّ او باشد؛ **و مسکن او بود هرجا که فرود آید»**.

قوله: «قال أبوتراب: إذا صــــدق العبد فی العمل وجد حلاوته قبل أن یعمله، فإذا أخلص فیه وجد حلاوته وقت مباشرة العمل».

ابوتراب گفته اسـت که: «بنده عملی به صدق کند، رغبت و حلاوت و لذّت آن عمل در دل خویش یابد، پیش از آنکه کند؛ یعنی به نشــاط و به ذوق و فرح کند **و چون در آن عمل مخلص باشــد و عملی به اخلاص کند، در حالت مباشــرت عمل، حلاوت یابد»**. میان صدق و اخلاص تفرقه‌ای گفته‌اند؛ صدق، اوّل حال اخلاص است. سخن بسیار است، جای گفتار نیست که اکثار کلام می‌شود.

قوله: «ســمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت جدی إسماعیل بن نجید یقول: کان أبوتراب إذا رأى من أصــحابه ما یکره زاد فی إجتهاده وجدّد توبته ویقول: بشــؤمی دفعوا إلى ما دفعوا إلیه، لأنّ الله ـ عز وجل ـ یقول: ﴿**إِنَ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [رعد: ۱۱]».

نجید گفته اســت که: «ابوتراب چو دیدی در اصــحاب خویش، چیزی را که او را کاره بودی؛ یعنی تجـاوزی از حـدّ تعبّد و ترک احســـن ادبی یا تقصـــیری در عملی یا

ـ العیاذ بالله ـ میلی به نبایسته، **در مجاهدهٔ خویش ازدیاد کردی و توبه را از سر تجدید کردی و گفتی: از شومت من است که اصحاب من به چنین‌چیز مبتلا شده‌اند، زیراکه خداوند ـ تعالی ـ فرموده است: بتحقیق خدا نعمتی را از قومی نگرداند تا آنکه ایشان** [۱۲۶] **آن معامله با خدا دارند، آن معامله را نگردانند»**.

اینجا این سخن آید: اگر صاحبی متغیّر شد، خدای ـ تعالی ـ تغیّر حال او کرد، بر شیخ چه آید؟ امّا شیخ خود را یکی از ایشان می‌شمرد؛ تغیّر ایشان تغیّر خود می‌داند. گفته‌اند: «الفقراء کنفس واحدة[۱]».

قوله: «قال: وسمعته یقول أصحابه: من لبس منکم مرقعة فقد سأل ومن قعد فی خانقاه أو مسجد فقد سأل ومن قرأ القرآن من المصحف أو کما یسمع الناس فقد سأل».

هرکه مرقّعه‌ای پوشید؛ یعنی ژنده و خرقه‌ای در بر کرد، **پس، بتحقیق از مردمان خواستی کرد** که او را چیزی بدهند و به چیزی برسند؛ **و هرکه در خانقاه و مسجدی شست، فقد سأل؛ و هرکه قرآن را دست گرفت و به دیدن مردمان خواند و به آواز بلند خواند، فقد سأل؛ و نیز یکی از سائلان باشد.**

قوله: «وکان أبوتراب یقول: بینی وبین الله عهد أن لا أمدّ یدی إلی حرام إلا قصرت یدی عنه».

ابوتراب گفته است: «میان من و خدا عهدی است؛ به سوی هر حرامی ـ طعامی یا چیزی ـ **دست فراز کنم و خواستم بستانم، دست من کوتاه شود»**؛ یعنی بدو البته نرسد و قادر بر آن نتوانم شد.

قوله: «ونظر أبوتراب یوما إلی صوفی من تلامذته قد مدّ یده إلی قشر بطیخ وقد طوی ثلاثة أیام فقال له أبوتراب: تمدّ یدک إلی قشر بطیخ؟ أنت لا یصلح لک التصوف، إلزم السوق».

ابوتراب، دید صوفی[ای] را که از مسترشدان او بوده، دست سوی پوست خربزه فراز کرده است و او سه روز برآمده بود که طی کرده است. گفت که تو لایق تصوّف نه‌ای، تو صوفی نیستی. برو، ملازم بازار باش.

۱. اس: واحد.

«مدّ یده» می‌گوید. این «مدّ» به طریقهٔ سؤال بود؛ یا پوست بطّیخ بود، دست فراز کرد تا آن را بستاند. همچنین گمان می‌رود مگر او به رغبت خواست پوست [۱۲۷] خربزه را بستاند بلیسد، یا کسی می‌داد، او دست فراز کرد تا بستاند. همهٔ احتمالات سائغ می‌آید.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالعباس البغدادی یقول سمعت أباعبدالله أنصاری**[۱] **یقول سمعت أباالحسن الرازی یقول سمعت یوسف‌بن الحسین یقول سمعت أباتراب النخشبی یقول: ما تمنّت نفسی علی قط الإ مرة تمنّت علی خبزا وبیضا وأنا فی سفری فعدلت عن الطریق إلی قریة فوثب رجل وتعلّق بی وقال: کان هذا مع اللصوص فبطحونی وضربونی سبعین جلدة**[۲]**، فوقف علینا رجل فصاح**[۳] **وقال: هذا أبوتراب النخشبی، فخلّونی وإعتذروا إلی وأدخلنی الرجل منزله وقدّم إلی خبزا وبیضا فقلت: کلها بعد سبعین جلدة**».

یوسف حسین می‌گوید: «ابوتراب می‌گوید: من در سفر بوده‌ام. از ره، سوی دیهی شدم. شخصی دابّه‌ای را گم کرده بود. دابّهٔ خود را می‌جست. **مرا گرفت و به خود متعلّق داشت و گفت این مرد، یکی از آن دزدان است** که دابّهٔ مرا برده‌اند. **مرا زدند و کوفتند. هفتاد دوال بر پشت من زدند. شخصی مرا شناخت، فریاد کرد که ابوتراب است. مرا گذاشتند و عذر این کوفتن و بستن خواستند.** من اعتذار ایشان را قبول کردم. **مرا در خانه بردند. نان سپیدی و بیضه‌ای پیش من آوردند. و نفس من هیچ‌وقتی آرزوی نکرده بود؛ همین نان و بیض**[۴] **را آرزو کرده بود. با نفس گفتم:** هربار که آرزو کنی، هفتاد دوال بخوری، آرزوی تو به تو دهند».

قوله: «**وحکی إبن‌الجلا قال: دخل أبوتراب مکة طیب النفس، فقلت: أین أکلت أیها الأستاذ؟ قال: أکلت أکلة [۱۲۸] بالبصرة وأکلة بالنباج وأکلة هاهنا**».

ابن جلا می‌گوید: «دیدم ابوتراب را در مکّه، نیک خوشان، با نور و صفا. دانستم که او

---

۱. ح: أباعبدالله‌بن الفارسی.
۲. ح: خشبة.
۳. ح: فصرخ.
۴. اس: بیضا.

طی‌ها کرده باشد و طعام گذاشته باشد؛ این صفا از آن است. **پرسیدمش: طعام کجا خورده بودی؟ گفت: یک لقمه در بصره خوردم و یک لقمه در نباج خوردم** ـ موضعی است میان مکّه و بصره ـ **و یک لقمه در مکّه**». از بصره در که آمد، جز سه لقمه نخورد، لیک دو؛ زیراچه سیوم لقمه همان است که در مکّه خورده است.

أبومحمد عبدالله‌بن خبیق

قوله: «ومنهم أبومحمد عبدالله‌بن خبیق من زهاد المتصوفة صحب یوسف‌بن أسباط کوفی الأصل ولکنه سکن أنطاکیة».

بعضی از آن پیران بزرگ و مشایخ که لایق اقتدایند، **ابومحمّد عبدالله خبیق از زهّاد صوفیان است و مصاحب یوسف اسباط بود. و مولد او و مولد آبای او کوفه بود و در انطاکیه ماند.**

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالفرج الورثانی یقول سمعت أباالأزهر المیافارقینی یقول سمعت فتح‌بن شحرف یقول سمعت**[۱] **عبدالله‌بن خبیق أول ما لقیته قال: یا خراسانی، إنّما هی أربع لا غیر: عینک ولسانک وقلبک وهواک. فانظر عینک لا تنظر بها إلی ما لا یحل وانظر لسانک لا تقل به شیئا یعلم الله خلافه من قلبک؛ وانظر قلبک، لا یکون فیه غل ولا حقد علی أحد من المسلمین؛ وانظر هواک لا تهوی شیئا من الشر فإذا لم یکن فیک هذه الأربع من الخصال، فاجعل الرماد علی رأسک فقد شقیت**».

فتح شحرف از ارکان تصوّف پرسید. **ابن خبیق گفت: «جز این چهار نیست: عملی در چشم است و عملی در زبان است** [۱۲۹] **و عملی در قلب است و عملی در نفس است. نظری در چشم خویش کن، نبینی جز سوی چیزی که دیدن او تو را حلال باشد**؛ یعنی نظر به سوی اجنبیّه نبود و نظر به سوی زخارف دنیا نبود و نظر به سوی چیزی که تو را محلّی[۲] از حقّ و از کار حقّ باشد، نبود. **و نظری زبان را کن، به زبان آن نگویی که دل مخالف آن باشد**؛ در دل میل به هوا باشد و تو به زبان، سخن از ترک هوا

---

۱. ح: حدثنی.
۲. اس: مهلی.

گویی و دل، راغب به سوی دنیا باشد. به زبان، سخن از ترک دنیا گویی، از احوال و مقامات گویی که دل تو بدان متّصف و متجلّی نیست. **و نظری دل را کن، در او غلّی و حقدی و حسدی نباشد؛** آن را که مردمان متصوّف غیرت و رشک نامند. صوفی باشد، یکی را دیدن نتواند به سـبب حالی و مقامی و قبولی که او را پیش آمده اسـت. ایشان این را حسد نامند و غلّ خوانند و این نوعی از غشّ باشد. **و هوای خود را ببین که هیچ بلای را خواهان نباشـد؛** هرچه جز خدا و کار خدا بود، آن شرّ بود بلکه از این شرّ، شرّی بدتر نباشد. **اگر در تو این چهارچیز نباشد، خاکستر بر سر خود انداز؛ بتحقیق که تو بدبختی».**

قوله: «**وقال إبن خبیق: لا تغتم إلا من شـیء یضـرّک غدا ولا تفرح إلا بشـیء یسـرّک غدا**».

غم مخور مگر چیزی را که تو را فردا غمگین کند و خوش مباش مگر به چیزی که تو را فردا خوش کند. از این «غدا» یا قیامت مراد باشـد یا: امروز غم مخور چیزی که فردا زیان کند و امروز شاد مباش مگر چیزی که فردا شادمان باشی.

بارها گفته‌ام مرد عاقل، آن عمل کند که چون کار آخر رسـد، او با خود حسـابی کنـد که عمر در چه گذشـت؛ اگر به چیزی ممدوحی مقبولی موجودی بود، هم این‌قدری بیابد در دل: «آنچه بایستی، کردم و قبول من الله است. باری، آنچه بایستی، کردم». نباید و نشـاید و نسـزد که در دلش این آید: «بدانچه کار گذشت، نابایسته و ناشایسته بود. اکنون، کار آخر رسید، جایی عذر نماند». جز فسوس، [۱۳۰] جز دریغ در دامن او نبستند. زهی خسران و زهی خذلان، **نعوذ بالله من أمثال هذه الأعمال.**

قوله: «**وقال ابن خبیق: وحشـة العباد عن الحق، أوحش منهم القلوب ولو أنّهم آنسـوا بربهم لأستانس بهم کل أحد**».

هرکه از خدا وحشـت دارد، دل‌های همه از او موحشـند و هرکه با خدا مؤانسـت دارد، قلوب با او مونس باشند.

نیکو سـخنی اسـت این، امّا کلّی نیست. یحتمل که چنین باشد، اگر مؤانست با حقّ موجب مؤانسـت با خلق باشـد، این نوع شـیء مخوفی باشد. اگر فردا ـ آمنّا ـ

این را جزای عمل او دارند، چه توان کرد؟

قوله: «وقال: **أنفع الخوف ما حجزک عن المعاصی وأنفع الرجاء ما سهّل علیک العمل**».

لابدّی است مرد مؤمن را میان خوف و رجا بودن. **نافع‌ترین خوف‌ها این است که تو را از معاصی بازدارد؛ و نافع‌ترین رجا چیست؟ که عمل بر طاعت تو آسان گرداند.** بارها گفته‌ام خوف این است که با همه طاعت که تو به‌جا آری، خوف در دل تو آن بود که نباید او قبول نکند. و رجا این است که همهٔ طاعت‌ها به‌جا آری و امید داری که مگر قبول کند. بر این سخن من در کلام این صوفی اشارتی هست.

قوله: «وقال: **طول الإستماع إلی الباطل یطفیء حلاوة الطاعة من القلب**».

بسیار گوش داشتن به سوی چیزی که آن نسبت به بطلان دارد، حلاوت طاعت از دل برد، نشاط عبادت از او برد. و چو بسیار گوش دارد، علامت این است که بدان تلذّذی می‌کند و او را آن خوش می‌آید، چو باطل خوش آید، هر آیینه لذّت طاعت برود.

و شیخ در صدر ذکر، آن بزرگوار را از زهّاد متصوّف نامیده است و کلمات و اشارات او حکایت هم از این کرد که از زهّاد متصوّفه بود [۱۳۱].

أبوعلی أحمدبن عاصم الأنطاکی

قوله: «**ومنهم أبوعلی أحمدبن عاصم الأنطاکی من أقران بشربن الحارث والسری والحارث المحاسبی کان أبوسلیمان الدارانی یسمّیه جاسوس القلب لحدة فراسته**».

بعضی از آن صوفیان که بر سنن اتّباع رفته‌اند، قول و فعل ایشان حجّت و متّبع است، **احمد انطاکی است از اقران بشر حارث و سریّ و حارث محاسبی بود، و ابوسلیمان دارانی او را «جاسوس قلب» گفتی، به موجب صدق فراستی که در او بود.** فراستی تیزی داشت که ظاهر مردم را به باطن آن فراست کردی که البته خطا نبودی. و ابوالحسین نوری را نیز جاسوس قلب گویند. چنین گویند که او بر خطرات دل مردم مطّلع گشتی.

قوله: «وقال أحمدبن عاصم: **إذا طلبت صلاح قلبک فاستعن علیه بحفظ لسانک**».

و احمد گفته است: «چون خواهی که دل تو صالح باشد؛ یعنی کدورتی و ظلمتی

البته بر او طاری نشود، **استعانت به نگاه‌داشت زبان خود کن**».

حفظ لسـان، عبارت از نگاه‌داشـت او باشد از فحش و غیبت و 'بصناع'. و حفظ لسـان از آن باشد که به زبان، آن نگوید که در دل نیست؛ و حفظ لسان، عبارت از این باشد: البته آنچه در دل است بر زبان نیارد؛ و دیگر، حفظ لسان، عبارت از این باشـد: هرچه عیوب مردمان مطّلع شود، از آن حکایت نکند؛ و حفظ لسان، عبارت از این بوده باشـد که از معارف و حکایت سـخن نگوید؛ و حفظ لسـان، عبارت از سکون کلّی باشد. سخن گفتن، خصوصا بسیار، دل را سیه کند.

قوله: «**وقال أحمدبن عاصـم**: قال الله، **تعالی**: ﴿**إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ**﴾ [تغابن: ۱۵] **ونحن نستزید من الفتنة**».

احمد گفته اسـت: «**خدا فرموده اسـت** [۱۳۲]: **اموال شـما و اولاد شما فتنهٔ شما است**؛ یعنی شما را از مقصود شما هم ایشان بازمی‌دارند **و ما همین فتنه را زیادت می‌کنم**». اولاد فتنـه اسـت، زیراچه دل مردم را متعلّق به خود می‌کند؛ اولاد فتنه اسـت، زیراچه سـبب ایشـان بسـیار محالی که صـوفیه از آن محترز باشند، شروعی کنند؛ اولاد فتنه اسـت، زیراچه البته بر این آرد که مرد صـاحب ولد ذخیره کند، چنانچه گفته‌اند: «**الولد مبخل** ومدین ومجبن»، غمر دل کند، همّت بلند را پسـت سـازد به سبب جبانتی که او را طاری شده است. اگر مرد دلاور است، گاه جمال فرزند را یاد کند که اگر من کشـته شـوم، او ضـایع گردد، جبانتی در دل او آید؛ و فتنه اسـت، زیراچه ولد مبخل است. دو درمی در او گرد باشد، مرد فرزند را یاد کند، نخواهد به کسی دهد و شرح اموال ظاهر است.

أبوالسری منصوربن عمار

قوله: «**ومنهم أبوالسری منصوربن عمار من أهل مرو من قریة دندانقان یقال أنّه من بوشنج وأقام بالبصرة وکان من الواعظین الأکابر**».

و بعضی از مقتدایان دین و متّبعان اهل تحقیق و طلب منصور عمّار است. **خلق**

مرو بود و مولد او از دیه دندانقان؛ مگر دیهی از دیه‌های او اســت. **و همچنین گویند که او بوشــنجی بود و مقیم در بصــره بود. یکی از واعظان اکابر بود** و میان واعظان، او را در مرتبهٔ بلند شمرده‌اند، مگر واعظی بود بر منبر بررفتی، خلق را پندی گفتی.

قوله: «**وقال منصوربن عمار: من جزع من مصائب الدنیا تحوّلت مصیبته فی دینه**».

هرکه از ســبب مصیبت دنیا و زیان، جزعی بافراطی کرد، زیانی که در دنیا شده بود، **آن جزع او ســبب آن شد که آن مصیبت در دین افتد.** او را صبر بایستی کرد، چو صبر نکرد، جزع کرد، مصیبتی نقدی در دین است.

قوله: «**وقال منصــوربن عمار** [۱۳۳]: **أحســن لباس العبد: التواضــع والإنکســار وأحسن لباس العارفین التقوی. قال الله، تعالی: ﴿وَلِباسُ التَّقْوی ذلِکَ خَیْرٌ﴾** [اعراف: ۲۶]».

و منصــور گفته اســت: «بهترین لباس‌های بندگان خدا تواضع و انکسار است و بهترین لباس عارفان تقوا است».

در لباس، زینت نفس اســت و بهترین زینت‌ها تواضــع و انکســار اســت. خود را مردم، با همهٔ فضـــل و شـــرف، در مرتبهٔ فرود نهد، بهترین لباس‌های او باشـــد. و لباس، پوشیدن است. بزرگی خود را به تواضع پوشیدن، بهترین لباس‌ها است.

تواضع، «تفاعل» است؛ تکلّف در چیزی است که تو خواهان آن نباشی. او خود را به ســتم، هرچند که خواهان آن نیست که فرود کسی باشد، سبب پوشیدن عزّت و عظمت خویش را، او تواضــع می‌کند و نمی‌خواهد که وضــیع باشــد. تواضــع برای خدای را با همه شــرفی که خدا در او نهاده اســت و عزّتی و عظمتی که او را داده است، او را محبوب خود نامیده است و او را گفته: «**أفعل ما شـئت فإنّک معفو**»، با این همه در حضرت او مسکنت و عبودیّت و بیچارگی را بر پا می‌دارد، خود را از جملهٔ طالبان و روندگان کمتر و پست‌تر می‌دارد؛ این، مرد را بهترین لباس‌ها باشد. و هم بر این لباس‌ها باشــد و هم بر این چند ســخنی که گفتم، دیگر هم هســت امّا تو بر این قیاس کن.

و بهترین لباس‌های عارفان تقوا است. مرد عارف بالله متّقی باشد در قول و فعل و عمل و صــحبت خویش؛ این، بهترین لباس‌ها باشــد و هیچ‌لباســی برای پوشیدن

معرفت از این بهتر نبود. یکی را تجلّی شــود بر صــورت نامحمود او، تقوا را به کار دارد و به حسـب آن تجلّی مباشـر نشـود، **والصبر عن الله من أشد الصبر**؛ این بهترین لباس‌ها باشد. فهم کن چه می‌گویم. چه دانم تو فهم خواهی کرد یا نه؟

و گفته‌اند: «بهترین زینت‌ها تقوا و عبادت خدا اســت»؛ جوارح را به عبادت خدا مشــغول داشــتن و نفس را به تقوا، بهترین زینت‌ها باشــد. و عارف را بهتر از این زینت نیست که متّقی بود. و چه می‌گویی با همه معرفت، نفس را آرایش به تقوا و ظاهر جوارح را به عبادت [۱۳۴] زیباترین زینت‌ها بود یا نه؟

قوله: «**وقیل إنّ ســبب توبته أنّه وجد فی الطّریق رقعة مکتوبة علیها بســم الله الرحمن الرحیم فاخذها، فلم یجد لها موضــعا فأکلها، فأُری فی المنام کأنّ قائلا قال له: فتح علیک باب الحکمة، بإحترامک لتلک الرقعة**».

و چنین گوینـد ســبب توبهٔ او: «پرکالهٔ کاغذی در ره افتاده یافت، بســم الله الرحمن الرحیم نبشته. جایگهی نیافت که کاغذ را آنجا دارد یا خود، عزّت و احترام نام خدا این تقاضــا کرد که ســینهٔ خود را و حلق و کام خود را بدان متخلّط و ممتزج دارد؛ **آن کـاغـذ خـاییـد و فرو برد. او را در خواب نمودند گوینده‌ای می‌گوید: تو نام خدا را احترام کردی؛ در حکمت بر تو گشادند**».

قوله: «**ســمعت الشــیخ أباعبدالرحمن الســلمی یقول ســمعت أبابکر الرازی یقول سمعت أباالعباس القاص یقول ســمعت أباالحســن الشــعرانی یقول: رأیت منصوربن عمار فی المنام فقلت: ما فعل الله بک فقال قال لی: أنت منصــوربن عمار؟ قلت: بلی یا رب قال: أنت الذی کنـت تزهّـد الناس فی الدنیا وترغب فیها؟ قلت: قد کان ذلک ولکنی ما اتّخذت مجلســا بدأت بالثناء علیک وثنّیت بالصــلوة علی نبیک ـ صــلی الله علیه وآله وســلم ـ وثلّثت بالنصــیحة لعبادک. فقال: صدقت[1] قال الله ـ تعالی ـ الملائکة ضعوا له کرسیا، یحمدنی[2] فی سمائی بین ملائکتی، کما یمجدنی فی أرضی بین عبادی**».

۱. ح: صدق.
۲. ح: یمجدنی.

ابوالحسن شعرانی گفت: «منصوربن عمّار را به خواب دیدم. پرسیدمش: خدا با تو چه کرد؟ گفت: خدا مرا گفت: تو منصور عمّاری؟ گفتم: بلی یا ربّ، گفت: تو آنی که مردم را در این می‌آوردی که ترک دنیا کنند و خود را در دنیا رغبت می‌کردی؟ گفتم: [۱۳۵] آری، یا ربّ بود چنین، ولیکن من هیچ 'تبرک' مجلسی را نگرفته‌ام مگر آنکه آغاز به حمد و ثنای تو کرده‌ام و دوم ثنا بر پیغمبر تو گفته‌ام. سپس آن، به سیوم مرتبه خلق را پند داده‌ام. خداوند فرمود: راست می‌گویی. خداوند ـ سبحانه ـ فرشتگان را فرمود: کرسیّ بنهید برای منصور که او حمد من در آسمان من میان فرشتگان من بگوید، چنانچه در زمین من میان بندگان مرا به بزرگی یاد کرده است و حمد و ثنا کرده است».

أبوصالح حمدون‌بن عمارة القصار النیشابوری

قوله: «ومنهم أبوصالح حمدون‌بن عمارة القصار النیشابوری منه إنتشر مذهب الملامتیة بنیشابور صحب سلیمان الفارسی وأباتراب النخشبی. مات سنة إحدی وسبعین ومائتین».

و بعضی از آن مشایخ که ایشان را عملی پسندیده و صنعی گزیده بود، **حمدون قصّار است. مذهب ملامت از او منتشر شد. مصاحب سلیمان فارسی بود و ابوتراب نخشبی. و دویست هفتاد یک از هجرت گذشته بود که حمدون قصّار لباس حیات خود را آفرین جهان پاک‌تر شسته است.**

قوله: «سئل حمدون: متی یجوز للرجل أن یتکلّم علی الناس؟ فقال: إذا تعین علیه أداء فرض من فرائض الله فی عمله، أو خاف هلاک إنسان فی بدعة یرجوا أن ینجیه الله ـ تعالی ـ منها».

از حمدون پرسیدند: «کی شاید که مردم سخن با خلق گوید؟» گفت: «وقتی‌که بر او فریضه شود به تشخّص و تعیّن که البته این سخن بباید گفتن، یا ببیند کسی به معصیت خدا هلاک می‌شود و از دین برمی‌افتد **و به بدعتی مبتلا گردد و امید دارد که این‌چنین کسی را از بدعت، خداوند ـ تعالی ـ نجات دهد».**

قوله: «وقال: من ظنّ أن نفسه خیر من نفس فرعون، فقد أظهر الکبر».

حمدون گفته است: «هرکه در خود این گمان برد که نفس من از نفس فرعون بهتر است، پس، بتحقیق او اظهار کبر [۱۳۶] کرده باشد».

شیخ می‌فرماید: «خود را خود چیزی دانستن و او را مرتبه‌ای و وزنی نهادن، جز از صـفت کبر نباشد». این مرد در خود این گمان برد که من بهتر از فرعونم، نظرش از فعل حقّ غافل شد، ندانست که مرا به توحید و ایمان آراست، که آراست؟ خدا؛ و او را که کافر کرد؟ خدا کرد. تو کیستی که نظر بر فعل خود کنی؟ و حکایت بایزید و سگ گرگین قریب بدین است.

قوله: «**وقال: مذ علمت أنّ للسلطان فراسة فی الأشرار، ما خرج خوف السلطان من قلبی**».

و قصّار گفته است: «از آنگهی که دانستم که پادشاه را فراستی هست که بدان مردمان شرّ را شناسد، هیچ‌وقتی ترس سلطان از من نرفت». خود را شرّ می‌دانست، ترس داشت که سلطان به فراست بر شرّ من مطّلع گردد.

قوله: «**وقال: إذا رأیت منکرا[1] فتمایل لئلا تبغی علیه، فتبتلی بمثل ذلک**».

و حمدون گفته است: «چون منکری ببینی، منکر شد...[2] طریقت، یا منکر اهل معرفت، **از او بگذر،** به سوی دگر شو تا تو بدان نمانی...[3] **که تو هم بدان مبتلا گردی»**.

قوله: «**وقال عبدالله‌بن منازل قلت لأبی صالح: أوصنی فقال: إن استعطت أن لا تغضب بشیء من الدنیا فافعل**».

عبدالله منازل گفته است که ابوصالح حمدون را گفتم: «مرا وصیّتی کن»، گفت: «اگر توانی که برای دنیا بر کسی به غضب نشوی، پس، مکن که این نیکو کاری است». غضب کردن برای دنیا دلیل بر رغبت و خواست او است.

قوله: «**ومات صدیق له وهو عند رأسه فلمّا مات أطفأ حمدون السراج فقالوا: فی مثل هذا الوقت یزاد فی السراج. فقال: إلی هذا الوقت کان له، ومن هذا الوقت صار الدهن للورثه**».

یاری از آن حمدون مرد، او بر سر او حاضر بود. همین‌که او مرد، چراغ [۱۳۷] را کشت.

---

۱. ح: سکرانا.

۲ و ۳. پاورقی اس: در نسخه منقول عنه الفاظ افتادگی دارد. پس، بیاض گذارده شد.

گفتند: «این وقت آن است که چراغ را فروزند، تو چرا کشتی؟» گفت: «تا او زنده بود، ملک او بوده است. چو او مرد، ملک ورثه شد. اکنون، به وجه که سوزند؟»

قوله: «**وقال حمدون: من نظر فی السیر السلف عرف تقصیره وتخلفه عن درجات الرجال وقال: لا تفش علی أحد ما تحبّ أن یکون مستورا منک**».

و حمدون گفته است: «هرکه نظر در سیر سلف کند و اعمال و افعال و اقوال ایشان بیند، **تقصیر خویش را بشناسد** که هرچه کردم، کردم؛ از ایشان پس آمدم و بدیشان نسبت ندارد و از ایشان تخلّف کردم و تجاوز کردم».

قوله: «**وقال لا تفش**»؛ **آنچه تو خواهی که در تو آن پنهان ماند، آن‌چیز را بر دیگری فاش مکن.** و معرفت خدا سرّی است از اسرار و قصد بر اسرار اخاف است، اگر آشکارا کنی، سرّ خویش را فاش کنی.

أبوالقاسم جنیدبن محمد

قوله: «**و منهم أبوالقاسم الجنیدبن محمد سید الطایفه وإمامهم. أصله من نهاوند ومنشأه ومولده العراق وأبوه کان یبیع الزجاج فلذلک یقال له القواریری وکان فقیها علی مذهب أبی‌ثور، صحب السری والحارث المحاسبی ومحمدبن علی القصاب. مات سنة سبع وتسعین ومائتین**».

یکی از آن شهبازان و سروران متّبعان و مقتدایان، ابوالقاسم جنید محمّد است. او را «سیّد الطایفه» گویند، «رئیس القوم» گویند، «امام الصوفیه» گویند. **اصل او از نهاوند است و منشأ و مولد او عراق است** و بغداد، داخل عراق است؛ بر این نسبت، او را جنید بغدادی گویند. **و پدر او شیشه فروشی کردی؛ هم از آن، او را «قواریری» خوانند** و جنید همین کار کرده است. **و او فقیه بود، بر مذهب ابوسفیان ثوری بوده است** [۱۳۸]. سریّ مربّی و استاد او بود و خال او بوده است. **و با حارث محاسبی مصاحبت و مصادقت بود و مصاحبت با محمّد علی قصّاب هم داشت. و بر سر دویست نود و هفت سال، اتّفاق بازگشت کرد.**

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت محمدبن الحسین البغدادی یقول سمعت الفرغانی**

یقول سمعت الجنید یقول: وقد سئل من العارف؟ قال: من نطق عن سرّک وانت ساکت[۱]».

فرغانی می‌گوید: «از جنید پرسیدند: عارف کیست؟ گفت: آنکه سخن از سرّ تو گوید و تو قایل آن سرّ نباشی».

نطق از چیست؟ حقیقتی که تو را است که آن بر تو نهان است، او سخن از آن حقیقت تو گوید و تو آن را عارف باشی یا نباشی؛ ولیکن مبیّن تو نباشی؛ سرّ ایشان اشارت بدان است که در کلمات قدسی است، خداوند ـ تعالی ـ فرمود: «الإنسان سرّی»؛ روح را هم گویند؛ سرّ، معنی دل را هم گویند. دهنی که در جوز است، آن سرّ جوز است. خلاصه که با انسان متعلّق است، آن سرّ انسان است. مردمان معنی دگر هم گویند؛ یعنی بر هرچه در دل تو چنین می‌گذرد و چنین هست.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت محمدبن عبدالرحمن الرازی قال سمعت أبامحمد الجریری یقول سمعت جنید یقول: ما أخذنا التصوف عن القیل والقال لکن عن الجوع وترک الدنیا وقطع المألوفات والمستحسنات**».

جریری می‌گوید: «از جنید شنیدم که می‌گفت: ما تصوّف را از دوستی و تعلّمی و تعلیمی نگرفتیم، **تصوّف را از گرسنگی و ترک دنیا و ترک علایق کردیم و هرچه مألوف ما بود و مستحسن ما بود، آن را ترک کردیم**»؛ تصوّف [۱۳۹] را از این گرفتیم. بر این طریق سلوک کردیم، شکم را گرسنه داشتیم، توجّه به خدا کردیم. حقیقت امر بدین مسلک ما را مفهوم گشت، آن را تصوّف نامیدیم، یا خود این مسلک را تصوّف خواندیم و مقصود پیشتر است.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت الجریری یقول سمعت الجنید یقول لرجل ذکر المعرفة قال: أهل المعرفة بالله یصلون إلی ترک الحرکات من باب البر والتقرب إلی الله ـ تعالی ـ فقال الجنید: إنّ هذا قول قوم تکلّموا بإسقاط الأعمال وهو عندی عظیم والذی یسرق ویزنی أحسن حالا من الذی یقول هذا وإنّ العارفین بالله**

۱. اس: ساکن.

أخذوا الأعمال عن الله وإلیه رجعوا فیها ولو بقیت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة، إلا أن یحال فی دونها».

جریری می‌گوید: «مردی نزدیک جنید ســخن معرفت می‌گفت». جنید فرمود: عرفا بالله می‌رســند به خدا، و غایت رســیدن ایشــان بر این می‌آرد: هر عملی نیکی که ایشان کردند، آن را به خود اضافت نکردند. آن اضافت را ترک دادند، نسبت به خدا کردند. آنجا وهم ســخنی هســت؛ مردمان این ســخن بر این وهم می‌برند که اهل معرفت برّ را ترک می‌آرند امّا این سـخن محقّقان نیسـت؛ لفظ موهم، امّا مراد این اســت که ما گفتیم. این گفتار آن قایل بود که لفظ، موهم آن بود امّا جنید همان گفت که ما عنایت کردیم. **جنید مر آن قایل را گفت: «این ســخن قومی است که قایل به اسقاط اعمالند و نزدیک من این سخنی عظیم است** [۱۴۰]. نشاید که اهل معرفت را این صفت باشد. **آنکه زنا کند و دزدی کند بهتر از آن‌کس باشد که معتقد او این بود»**.

«**أحســن حالا**» چرا اسـت؟ زیراچه آن قایل، سخنی گفته است که از دایرۀ اسلام بیرون آمده اسـت. سارق و زانی، خود را فاسق داند و قصد توبه دارد و آن کسی که ابواب برّ را بربسته است و ترک اعمال کرده است، از دایرۀ دین بکلّی خارج است. و جنید گفت: «**صفت عارفان بتحقیق این است: عمل از خدا گرفتند»**؛ یعنی اعمال، یعنی آنچه خدا فرمود فرمان کردند یا آنچه من الله اذن شــد بدان متّصــف شــدند، **و بازنگشـتند مگر به سـوی خدا**؛ یعنی اعمال از او گرفتند و بازگشت هم بدو کردند. و گفت: «**اگر من هزار سال زنده مانم، ذرّه‌ای از اعمال برّ کم نکنم مگر آنکه حایلی آید میان من و اعمال من**».

و این حایل، عبارت از چه باشــد؟ یعنی من میرم و قدرت بر عمل نماند؛ یا از من شـعور رود، عقل مذهول شـود؛ یا آنکه مانعی باشـد، هرگه خواهم عمل کنم او بیـایـد مرا بـازدارد. عنایتی که جنید کردند، هم در گفتار قایل عنایتی کرده‌ام. اگر قایل، آن عنایت کردی، جنید انکار نکردی تا آنکه جنید هم بدان بازگشت کرد.

قوله: «وقال الجنید: إن أمکنک أن لا یکون آلة بیتک إلا خزفا فافعل».

جنید گفته است: «اگر تو را میسّر آید آنچه در خانهٔ تو است که بدان امور معاش متمشّی می‌شود، مثلا سبویی و کوزه و آوندی، **نباشد مگر گلین، فافعل؛ بکن این کار** که نیکو کاری است».

و هم بدین سخن، جنید را سریّ پند داده است که «**ولیکن أوانی بیتک من جنسک**»؛ یعنی تو از گلی و آوند هم از گل باشد.

قوله: «**وقال الجنید: الطریق کلها مسدودة علی الخلق إلا علی من إقتفی اثر الرسول، صلی الله علیه وسلم**».

جنید گفت: «همهٔ راه‌ها بربسته است مگر ره پسروی رسول الله، صلّی الله علیه وسلّم».

گفته‌اند: «**الطرق إلی الله شتی**»، و گفته‌اند: «**الطرق إلی الله بعدد أنفاس الخلق**». امّا این‌که به حقیقت رسند [۱۴۱] که شایبه و کدورتی در میان نباشد، آن جز به اتّباع مصطفی نیست ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ و برخورداری و آرام و قرار جز بدان نیست.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت أباعمرو الأنماطی یقول: سمعت الجنید یقول: ولو أقبل الصادق علی الله ـ تعالی ـ ألف ألف سنة ثم أعرض عنه لحظة، کان ما فاته أکثر مما ناله**».

اگر هزار در هزار سال صادقی به خدا اقبال کرد و لحظه‌ای اعراض از او کرد، آنچه از او فوت شد بیش از آن، زیان‌کارتر از آن است که او رسیده بود. آنچه او گم کرد، تجربه این است که باز نیاید، اگرچه گویی در توبه مسدود نیست. مثالش این است: سنگی را آتش زنند، بیزند، نرم لطیف سازند و آن را «چونه» نامند. چنانکه نازک و لطیف شود که بر لطیف‌ترین چیزها او را ضمّ کنند، بخورند. و اطبّا از چونه مرهمی سازند، شخصی که او سوخته شده باشد، آن چونه را بر آن سوختگی مالند. او را راحتی و خنکی شود که همه‌کس داند که او واجد شده است. و اگر بر این چونه آب برسد، تر شود و نرم شود و بعد آن، خشک شود؛ لا قابل گردد و هرچه کنی بازآمدنی نیست و به هیچ‌کار نیاید.

قولـه: «وقال الجنید: من لم یحفظ القرآن ولم یکتب الحدیث لا یقتدی به فی هذا الأمر لأنّ علمنا هذا مقید بالکتاب والسـنة. وقال الجنید: علمنا[۱] هذا مشـید[۲] بحدیث رسـول الله، صلی الله علیه وسلم».

هرکـه حفظ قرآن نکرد؛ یعنی یـاد نکرد، یعنی یـاد نگرفـت قرآن را؛ یک معنی همین اسـت.[۳] این است که در اعمال و افعال به محافظت کلام الله نباشد و عالم به سنن و آثار رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ نباشد، **در کار تصوّف بدان شخص اقتدا نکنند زیراچه علم تصـوّف مقیّد به کتاب و سـنّت است.** اگر آن معنی [۱۴۲] مراد داریم که حفظ لفظ او، اکثر صـحابه حافظ کلام الله نبوده‌اند. از مجموع صحابه جز هفت نفر حافظ نبودند و کتاب احادیث اگر به ظاهر رود که را میسّـر اسـت؟ علی هذا در تصوّف بسته شود.

قوله: «سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت أبانصـر الإصفهانی یقول سمعت أباعلی الرودباری یقول سمعت عن الجنید: مذهبنا هذا مقید بأصول الکتاب والسنة».

همان سخن بالا بازآورده است، ترجمه چه کنم؟

قوله: «أخبرنا محمدبن الحسـین قال سـمعت أباالحسین‌بن فارس یقول سمعت أباالحسن علی‌بن إبراهیم الحداد یقول: حضرت مجلس أبی‌العباس‌بن شریح فتکلّم فی الفروع والأصول بکلام حسـن أعجبت به، فلمّا رأی إعجابی قال: أتدری من أین هذا؟ قلت: یقول القاضـی فقال: هذا برکة مجالستی أباالقاسم الجنید».

ابراهیم حدّاد می‌گوید: «در مجلس ابوالعبّاس شـریح حاضـر بودم. او سـخنی در قسم سلوک و معارف و حقایق می‌گفت. بس عزیز و لطیف کلام بود. گفتار او مرا شگفت آورد. بعد آنکه ابوالعبّاس در عجب آمدن من دید، گفت: می‌دانی که این سـخن [از کجاست؟][۴]» گفتم: قاضی فرماید. گفت: این برکت آن است که با ابوالقاسم جنید شسته‌ام، از او سخن شنیده‌ام».

---

۱. ح: مذهبنا.
۲. ح: مقید.
۳. اس افتادگی دارد.
۴. اس افتادگی دارد.

قوله: «وقیل للجنید: من أین إستفدت هذا العلم؟ فقال: من جلوسی بین ید الله ـ تعالی ـ ثلاثین سنة تحت تلک الدوحة وأومأ إلی دوحة فی داره».

از جنید پرسیدند: «**این علمی که تو داری از کجا گرفتی** و استفادت از که شد؟» **گفت:** «**مستفید بدین علم** [۱۴۳] **از این عمل شدم که سی سال به حضور خدا بوده‌ام و نشست من بدان حضور، زیر این درختی است که در این خانه است**».

قوله: «سمعت الأستاد أباعلی الدقاق: یحکی عن ذلک. سمعته یقول: رؤی فی یده سبحة فقیل له: أنت مع شرفک تأخذ بیدک سبحة؟ فقال: طریق به وصلت إلی ربی لا أفارقه».

تسبیح بر دست جنید بود و آن را می‌گردانید. **گفتند:** «**این شرف معرفتی و عزّت درجتی که تو را است، چیست که بدین سبحه متعلّق می‌شوی؟**» **گفت:** «**به رهی که به خدا رسیدم، آن را نگذارم، از آن دور نشوم، جدا نگردم**».

خداپرستان بر انواعند: یکی به رسم و عادت پرستند؛ و دیگری برای نجات پرستند؛ و سدیگر، برای حسنات و درجات پرستند؛ و کسی «**بالنظر من حیث أنّه إلهنا ونحن عبیده**» پرستند، قطع نظر از بهشت و دوزخ و از قبول و ردّ؛ و یکی برای دیدار پرستد، نقدا طلبد یا به وعده قرار گرفته است؛ و دیگری به حقّ وفا و مروّت پرستد، هرچند احتیاج به تعبّد ظاهر نماند، از زیادتی نوافل فارغ شد امّا **إیفاءً بحقه وأداءً لرعایة المروة** خدا را پرستند. جنید بر این اشارت کرد. اگرچه احتیاج بدین نیست امّا به رهی که با خدا برسند، مروّت وفا این تقاضا نکند که آن را بگذارند[۱].

قوله: «وسمعت الأستاد أباعلی یقول: کان الجنید یدخل کل یوم حانوته یسبل الستر ویصلی أربع مائة رکعة ثم یعود إلی بیته».

استاد ابوعلی دقّاق گفته است: «**جنید در دکان خود پرده فروهشتی و چهارصد رکعت نماز گزاردی، بعده به خانه بازگشتی**»، دکان شستی و قاروره فروختی.

قوله: «وقال أبوبکر العطوی: کنت عند الجنید حین مات ختم القرآن ثم إبتداء من البقرة سبعین آیة [۱۴۴] ثم مات».

---

۱. اس: نگذارند.

ابوبکر می‌گوید: «وقت نقل جنید حاضـــر بودم، ختم قرآن کرد، باز از ســـر آغاز کرد. هفتاد آیت از سورهٔ بقره خواند، جان به حقّ تسلیم کرد».

أبوعثمان سعیدبن إسماعیل الحیری

قوله: «**ومنهم أبوعثمان سـعیدبن إسـماعیل الحیری المقیم بنیشـابور وکان من الری صحب شـاه‌الکرمانی ویحیی‌بن معاذ ثم ورد نیشابور مع شاه‌الکرمانی علی أبی‌حفص الحداد وأقام عنـده ویخرج بـه وزوجـه أبوحفص إبنته. مات ســـنة ثمان وتســـعین ومائتین وعاش بعد أبی‌حفص نیفا وثلاثین سنة**».

و بعضـی از آن مشایخ که قول و فعل ایشان حجّت است، **ابوعثمان حیری است**. او در نیشـاپور، شـاه شـجاع کرمانی و یحیی معاذ و ابوحفص حدّاد را مصـاحب بود. نخست، در صحبت یحیی بود. بعده، مصاحب شاه شجاع بود. **بعده، صحبت ابی‌حفص حدّاد کرد و نزدیک او ماند و بعد ابوحفص سی و چند سال زیست.**

قوله: «**ســمعت محمدبن الحســین یقول سمعت أباعمروبن حمدان یقول سمعت أباعثمان یقول: لا یکمل إیمان الرجل حتی یستوی قلبه أربعة أشیاء المنع والعطاء والعز والذل**».

ابوعثمان گفته اسـت: «مرد کامل نشود تا این چهارچیز در دل او مساوی نباشد: منع و عطا، [عزّ و ذلّ]»؛ اگر کســی او را مانع آید یا کســی او را چیزی بدهد یا کســی او را عزیز دارد و یا کسی او را خوار دارد، هرچهار، برابر باشد. و دیگر، منع وعطا، عزّ وذلّ، هرچه از خدا آید نزدیک او برابر باشـد. و این سـخن، اشـارت به رضا است و میان صوفیان به دوام رضا جز او سخن نگفته است.

قوله: «**ســمعت محمدبن الحســین یقول ســمعت عبدالرحمن‌بن عبدالله یقول سمعت بعض أصـحاب أبی‌عثمان [۱۴۵] یقول سمعت أباعثمان یقول صحبت أباحفص وأنا شاب فطردنی مرة وقال: لا تجلس عندی. فقمت ولم أوله ظهری وإنصرفت إلی ورائی، وجهی إلی وجهه حتی غبت عنه وجعلت فی نفسی أن أحفر علی بابه حفرة لا أخرج منها إلا بأمره. فلمّا رأی ذلک أدنانی وجعلنی من خواص أصحابه**».

بعض مصاحبان ابوعثمان گفتند که ابوعثمان گفت: «**سی سال با ابوحفص مصاحب بودم. یک‌روز مرا گفت: نزدیک من منشین. خاستم و پس پا می‌رفتم. رو سوی او نهاده و پشت، پس ناکرده، آن‌قدر دور رفتم که از نظر غایب شدم. با خود گفتم: پیش در او کوکی کاوم، در آن کوک فرو شوم و البته برون نیایم مگر به امر او. چو او حال مرا بدین صفت احساس کرد، مرا نزدیک خود طلبید، از خواص اصحاب خویش گردانید**».

قوله: «وکان یقال: فی الدنیا ثلاثة لا رابع لهم: أبوعثمان بنیشابور والجنید ببغداد وأبوعبداللهبن جلاء بالشام».

و همچنین گویند: «**در دنیا سه نفر بودند: ابوعثمان حیری در نیشاپور، جنید در بغداد و ابوعبدالله جلا در شام**، رحمة الله علیه وعلی أسلافه رحمة واسعة.

قوله: «**وقال ابوعثمان: منذ اربعین سنة ما اقامنی الله ـ تعالی ـ فی حال فکرهته، ولا نقلنی الی غیره فسخطته**».

و ابوعثمان گفت: «**چهل سال بر هر حالی که خدای داشت، من از آن کاره نبودم و به سوی غیر مقصود من انداخت، من آن را دشوار نداشتم**». این کلام بدان اشارت می‌کند که منع و عطا، عزّ و ذلّ برابر است و این دوام رضا است. همهٔ صوفیان، رضا را از احوال گفته‌اند و قول ابوعثمان اشارت بدین کرد که رضا از مقامات است.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت عبدالله** [۱۴۶] **بن محمد الشعرانی یقول: سمعت أباعثمان یذکر ذلک.**

ولمّا تغیر علی أبی‌عثمان الحال مزّق إبنه أبوبکر قمیصا علی نفسه، ففتح أبوعثمان عینیه وقال: خلاف السنة یا بنی فی الظاهر علامة الریاء فی الباطن».

ابوعثمان را آخر وقت شد. متغیّر شد، چنانچه یکی نزدیک به مرگ شد. **پسر او، ابوبکر، پیراهنی که در تن او بود، بخایید تا پاره کرد. چشم گشود،** پسر را بر این حال دید، **گفت:** «**ای پسرک من، خلاف سنّت کردن در ظاهر، نشان ریای باطن است**».

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت**[۱] **أباالحسن الوراق یقول سمعت محمدبن**

۱. ح: + محمدبن أحمد الملامتی یقول سمعت.

أحمد الملامتی[1] یقول سمعت أباعثمان یقول: الصحبة مع الله بحسن الأدب ودوام الهیبة والمراقبة. والصحبة مع رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بإتباع سنته، ولزوم ظاهر العلم. والصحبة مع أولیاء الله ـ تعالی ـ بالإحترام والخدمة والصحبة مع الأهل بحسن الخلق والصحبة مع الإخوان؛ بدوام البشر ما لم یکن إثما والصحبة مع الجهال بالدعاء لهم والرحمة علیهم».

محمّد ملامتی روایت کرد که ابوعثمان فرموده است: «صحبت با خدا بدین صفت است: چو او مصاحب باشد و با او صحبت باشد، او عظیم جلیل، **با وی حسن ادبی باید** که چو او عظیم است و قهّار است، هیبت لابدّی است در صحبت وی».

قوله: «والمراقبة»؛ **و به انتظار کشف و تجلّی باشد.** اینجا دو احتمال دارد: یکی این‌که صحبت با وی همین است؛ و دوم، صحبت با وی است ولی با این سه صفت.
با رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ به اتّباع سنّت او باشد و ظاهر حدیث و سخن دلیل کرده است، همین آن رود. اگر هردو [۱۴۷] چیز اینجا رعایت کنیم تا در حقّ صحابه درست آید ‹صوی› که او...[2] روح رسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بوده باشد **و صحبت با اولیای خدا به شرط احترام و خدمت باشد. و صحبت با اهل و ولد به حسن خلق،** مداراتی با ایشان و لطفی و شفقتی کردن و آنچه نفع و ضرّ دین ایشان باشد، به طریق بهتر ایشان را بر آن داشتن و از آن بازآوردن. **و با اصحاب و برادران دین، صحبت به گشادگی روی،** به خلق نیک، هرچه ایشان گویند، با ایشان به خوشی باشد، **مگر در کاری که در آن اثم باشد. و صحبت نادانان اگر افتد، رحمتی و شفقتی بر ایشان کند** که مسکینان به کدام چیزی مبتلایند **و دعا کند** که خدای ـ تعالی ـ از ایشان درگذرد.

قوله: **«سمعت عبدالله‌بن یوسف الإصفهانی یقول سمعت أباعمروبن نجید یقول سمعت أباعثمان یقول: من أمر السنة علی نفسه قولا وفعلا نطق بالحکمة، ومن أمر الهوی علی**

---

۱. ح: – یقول سمعت محمدبن أحمد الملامتی.

۲. اس افتادگی دارد.

نفسه نطق بالبدعة، قال الله، تعالی: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [نور: ۵۴]».

ابوعثمان گفته است: «هرکه سنّت را بر نفس خویش امیر گردانید؛ یعنی آنچه سنّت تقاضا کرد، بر آن رفت ـ السنة؛ سنّت رسول الله و سنّت صحابه و سیر سلف صالح 'بختری' ـ **سخن او به حکمت باشد. و هرکه هوا را بر نفس خویش امیر کرد، سخن بدعت گفت؛** یعنی آن کرد که رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ بر آن نیست و صحابه بر آن نیند و سیر سلف صالح نیست، **زیراکه خدای گفته است: اگر طاعت کنند،** و اطاعت همین است که بر اتّباع سنّت رسول الله و صحابه روید ـ رضوان الله علیهم ـ **ره راست یابید».**

أبوالحسین أحمدبن محمد النوری

قوله: «ومنهم أبوالحسین أحمدبن محمد النوری بغدادی المولد والمنشأ بغوی الأصل صحب السری [۱۴۸] وإبن أبی‌الحواری وکان من أقران الجنید مات سنة خمس وتسعین ومائتین وکان کبیر الشأن حسن المعاملة واللسان».

و یکی از مشایخ کبار و علمای بالله، عارفان دیندار، **ابوالحسین نوری است. در بغداد زاده‌اند و نشو و نما هم در بغداد یافته است و مادر و پدر او بغوی بودند. صحبت با سری و با احمد ابی‌حواری داشت و از یاران جنید بود.** «اقران» یا جمع «قرین» گو یا جمع «قرن»؛ هردو صالح است. **در تاریخ دویست نود و پنج انتقال کرد، از دار فنا به سرای بقا پیوست. و در کار فصیح و معانی بلیغ اشارت کردی.**

قوله: «وقال النوری: التصوف ترک کل حظ النفس».

و سخن نوری است که: «تصوّف عبارت از این است که همه حظوظ نفس، ترک کنی».

قوله: «وقال النوری: أعز الأشیاء فی زماننا شیئان: عالم یعمل بعلمه وعارف ینطق بحقیقة[۱]».

نوری گفته است: «نادره‌ترین چیزها در زمانهٔ ما دوچیز است: عالمی که عمل به مقتضی

---

۱. ح: عن حقیقته.

علم کند؛ و عارفی که سخن حقیقت خویش گوید»؛ یعنی خود را خود شناخته باشد و سخن از آن معروف خود فرماید.

«شیئان» گفت. «شیء» لفظی عام است؛ بر همهٔ اشیا اطلاق توان کرد، امّا اینجا «شخصان» مراد است یا از عالم و عارف، علم و عرفان معلوم شد؛ یعنی علمی که به عمل معروف باشد و عرفانی که از حقیقت نشان دهد، است.

قوله: **«سمعت أباعبدالله الصوفی یقول سمعت أحمدبن أحمد البردعی یقول سمعت المرتعش یقول سمعت النوری یقول: من رأیته یدعی مع الله ـ تعالی ـ حالة یخرج[۱] من حد العلم الشرعی فلا تقربنّ منه»**.

مرتعش می‌گوید: «از نوری شنیدم که [۱۴۹] **می‌گوید: هرکه را بینی با خدا دعوی حالتی می‌کند که بدان دعوی از حدّ علم شرعی بیرون می‌آید، پس، بدان مردی نزدیک مشو»**.

نگفت که او مردود و غیر مقبول است، گفت که تو نزدیک مشو؛ یعنی اگرچه او را حالتی و صدقی بود امّا تو را سودمند نبود. و از «حدّ علم شرعی» چه مراد است؟ آنچه کتاب الله و سنّت رسوله، به عبارت و دلالت و اشارت بدان ناطق نشد و نه آنکه مولانا فقیه فلان‌الدین که عداوت با این طایفهٔ محقّقان و عارفان و علمای بالله دارد و به حسب گمان خویش اجتهاد کرده که احتمال خطا و صواب دارد، بلکه محض خطا است که تو آن را گویی مخالف قول مجتهدان است، لا حول ولا قوة الا بالله.

قوله: **«سمعت أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أباالعباس البغدادی یقول سمعت علی الفرغانی یقول سمعت الجنید مذ مات النوری لم یخبر عن حقیقة الصدق أحد»**.

فرغانی گفته است: «از جنید شنیدم که گفت: تا آنکه نوری مرد، از حقیقت صدق، هیچ‌یکی خبر ندارد». و مردم هریکی داند که من در عمل و قول و فعل، صادق و از حقیقت که در کمین نفس است نداند، إلا أن یطّلع الله علیه. پس، باید هرچه تو دانی

---

۱. ح: تخرجه.

که صــدق اســت، آنچنان که بایســتی...[۱] نوری بدان نشــان دادی. **قال الله، تعالی:** **﴿لِيَسْئَلَ الصّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾** [احزاب: ۸]. این صدق انبیا است، از ایشان پرسند. می‌دانی که صــدقی که تو دانی، انبیا از آن عاری بودند. ولکن صــدق دقّتی دارد، همانکه گفتم: **إلا أن يطّلع الله عليه**، امّا کلّی بدانی، تا توی تو با تو است صدق، کما هو حقه، تو را دســت دادنی نیســت. تو یک ســیر کنجد را وزن کنی. دو کنجدی و سه کنجدی که کم و بیش اســت، تو را قابل نیســت که بر آن مطّلع شوی؛ امّا اگر از آن وزن و از آن سـمسم [۱۵۰] و آنچه به وزن نسبت دارد، تو نیست کردی، هرچه هست، هست؛ تو از آن بیرونی، صادق و درستی و راستی باشی.

قولـه: «**وقـال أبوأحمـد المغازلی: ما رأيت أعبد من النوری، قيل: ولا الجنيد، قال: ولا الجنيد**».

ابواحمد مغازلی گفته: «هیچ‌کســی را عابد و پرســتنده‌تر از نوری ندیدم». گفته شــد: «جنید را هم؟» گفت: «آری، جنید را هم ندیدم».

قوله: «**وقال النوری: كانت المراقع غطاءً على الدّر فصارت مزابل على جيف**».

نوری گفته است: «**مرقّع پوشیدن**؛ یعنی ژنده‌ای که صوفیان پوشند، پرکاله دوزند، **بر این مثال بود: چنانچه درّی در صـدفی باشـد**، ژنده می‌پوشید و مردمان نظر حقارت می‌دیدند و آن نوری و صــفایی که در ایشــان بود به آن پوشــیده ماند». نوری می‌گوید: «**در ایام من همچنین شد: مرداری را به مزبله پوشند**».

قوله: «**وقيل: كان يخرج كل يوم من داره، ويحمل الخبز ثم يتصدّق به فی الطريق ويدخل مسـجدا يصـلّی إلی قريب من الظهر ثم يفتح باب حانوته ويصوم، وكان أهله يتوهمون أنّه يأكل فی السوق وأهل السوق يتوهّمون أنّه يأكل فی بيته. فبقی علی هذا فی إبتداءه عشرين سنة**».

و چنین گفته‌اند: «هر روزی که از خانه بیرون آمدی، نانی از خانه برای قوت را برگرفتی و آن را در راه صــدقه دادی و در مســجد در رفتی، نماز گزاردی تا نماز پیشــین. بعده آمدی،

---

۱. اس افتادگی دارد.

دکان[1] را گشـادی، شستی و خود صائم ماندی. خلق خانه می‌دانستند در بازار می‌خورد و اهل بازار می‌دانستند که در خانه می‌خورد. بر این طریق بیست سال بود و این در آغاز کار او بود».

أبوعبدالله أحمدبن یحیی الجلاء

قوله: «ومنهم أبوعبدالله أحمدبن یحیی الجلاء [۱۵۱] بغدادی الأصـل أقام بالرملة ودمشـق من أکابر مشایخ الشام. صحب أباتراب وذاالنون وأباعبید البسری وأباه یحیی‌بن جلاء».

و بعضی از دوستان حضرت ربّ‌العزّت و متّبعان حضرت رسالت، ابوعبدالله احمد جلا. **و مادر و پدر او از بغداد. در دمشـق از بزرگان پیران شام بود و صحبت با ابوتراب و با ذوالنون مصری و با ابوعبید بسری و با پدر خود یحیی‌بن جلا داشت، رضی الله عنهم.**

قوله: «سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت محمدبن عبدالعزیز الطبری یقول سمعت أبـاعمرو الـدمشـقی یقول سـمعت إبن‌الجلاء یقول: قلت لأبی وأمی أحبّ أن تهبانی لله ـ عز وجل ـ فقالا: قد وهبناک لله ـ تعالی ـ فغبت عنهما مدة فلمّا رجعت کانت لیلة مطیرة فـدقّـت بالباب فقال أبی: من ذا؟ قلت: ولدک أحمد. قال: کان لنا ولد فوهبناه لله ونحن من العرب لا نسترجع ما وهبنا ولم یفتح الباب».

ابن جلا می‌گوید: «مادر و پدر را گفتم: مرا خوش می‌آید که مرا به خدا بخشید»؛ یعنی مطـالبـۀ ادای حقوق خویش از من نکنیـد، مرا بـه کـاری نـداریـد و مرا به کاری نفرمایید، هرچه مرا خوش آید، آن کنم. «**مادر و پدر هم او را به خدا بخشیدند. پس، از مادر و پدر مدّتی غایب شـدم.** بدان کاری که مرا مطلوب بود، آن کار کردم. **هرگاه که بازگشـتم، آمدم بر در مادر و پدر، در کوفتم و آن‌شـب باران می‌بارید. پدر گفت: کیسـت آنکـه در می‌کوبـد؟ گفتم: منم فرزنـد تو، احمـد. پـدر او گفـت: ما را فرزندی بود، به خدا بخشیدیم و ما قوم عربیم، هرچه بخشیده باشیم،** [۱۵۲] **بازنگردیم.** پدر این سخن گفت **و در نگشـاد**». اینجاها معلوم نیست که به رنجش نگشاد یا بدین نگشاد که تو را به خدا دادیم، از ما رفتی، باز چه بر ما آمدی؟ فعلی هذا، همّت پدر بالاتر از ابن جلا بود.

۱. اس: دوکان.

قوله: «وقال إبن جلاء: من إستوی عنده المدح والذم فهو زاهد ومن حافظ علی الفرائض یعنی أول مواقیتها فهو عابد ومن رأی الأفعال من الله فهو موحد».

و ابن جلا گفته است: «هرکه نزدیک او بد گفت مردمان و نیک گفت ایشان برابر باشد، زاهد این‌چنین کسی باشد؛ یعنی تارک او بود، از مدح و ذمّ فارغ باشد. **و هرکه محافظت فرایض کند؛ یعنی اوّل وقت، فرض را محافظت کند،** یعنی نه آنکه همه وقت، او محافظت کند بلکه اوّل وقت را محافظت کند، چه به انتظار و چه ساختگی و تعلّق. **پس، این‌چنین کسی را عابد گویند. و هرکه اعتقاد کند و بیند افعال از خدای، پس، او موحّد باشد؛** هرچه می‌کنم از خدا می‌کنم، فاعل آن بحقیقت باری ـ تعالی ـ است، او موحّد باشد».

قوله: «ولما مات إبن الجلا نظروا إلیه وهو یضحک، فقال الطبیب: إنّه حی، ثم نظر إلی نبضه[1] فقال: إنّه میت، ثم کشف عن وجهه فقال: لاأدری هو میت أم حی. وکان فی داخل جلده عرق علی شکل الله».

آن وقتی که ابن جلا فرمان یافت، روی او دیدند، می‌خندید. طبیب دید، گفت: «زنده است». دست در نبض او نهاد و احساس و لمس او کرد، **گفت: «مرده است».** روی او می‌بیند، می‌گوید: «زنده است»؛ تن او می‌بیند، می‌گوید: «مرده است». **و در تن او رگی بوده است، نقش الله بود.** اینجا این احتمال می‌رود که بعد مردن دیده آن رگ یا دایم دیده شدی.

قوله: «قال إبن الجلاء: کنت أمشی مع أستادی فرأیت حدثا جمیلا فقلت: یا أستادی تری یعذّب الله هذه الصورة؟ فقال: [۱۵۳] إن نظرت ستری غبّه. قال: فنسیت القرآن بعده بعشرین سنة».

ابن جلا گفته است: «با استاد خویش در ره می‌رفتم، جوانی، امردی، خوب صورتی دیدم. با استاذ گفتم: چه اعتقاد می‌کنی؟ این‌چنین صورتی را خدا خواهد سوخت؟ استاد فرمود: زیان این بتحقیق بینی. گفت: تا بست سال قرآن از من فراموش شد».

---

۱. ح: مجسه.

أبومحمد رویم‌بن أحمد بغدادی

قوله: «ومنهم أبومحمد رویم‌بن أحمد بغدادی من أجلة المشایخ مات سنة ثلاث وثلاث مائة وکان مقرئا فقیها علی مذهب داود».

و بعضـــی از آن محقّقـان و عالمان بالله و متّبعان دین ملّت احمدی، ابومحمّد رویم اسـت. **از بزرگان مشایخ بود. بعد سیصد و سه سال دنیا را خالی کرده است. و مقری بود،** قرآن را خواندی و خوانانیدی **و بر مذهب داوود طایی بود.**

قوله: «وقال رویم: من حکم الحکیم، أنّه یوسـع علی إخوانه فی الأحکام ویضـیق علی نفسه فیها، فإنّ التوسعة علیهم إتباع العلم والضیق علی نفسک من حکم الورع».

از حکم حکیم این است؛ یعنی مردی که حکیم باشد، حکم او بر این صفت است: در مســأله عزیمتی اسـت و رخصــتی اسـت. رخصـت بر برادر مؤمن بیان کند و عزیمت، بر نفس خود گیرد. **آنچه مردم را فرمودی و مطالب از ایشان کردی، آنچه آسان تو بود؛ و هرچه بر خود گرفتی، تنگ‌تر و سـخت‌تر گرفتی.** مثلا امام فرموده اسـت: «در اشـربه، دلیل اباحت، آنچه بود گفتم امّا هرگز قطره‌ای از آن ننوشـیدم. گویند: بعد عشـا ادای فریضـهٔ خواب، مباح اسـت. گویم: هرکه بخسپد، بخسپد»، امّا خود تمام شـب بیدار بودی. و گفت: «**توسیع را بر اخوان، به ظاهر علم است و تنگ‌گرفتن بر نفس خود، کار متورّعان است**».

قوله: «سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن السـلمی یقول سـمعت عبدالله‌بن بکر یقول سمعت أباعبدالله [۱۵۴] الخفیف یقول: سـألت رویما فقلت: أوصــینی فقال: ما هذا الأمر إلا ببذل الروح فإن أمکنک الدخول فیه مع هذا وإلا فلا تشتغل بترهات الصوفیه».

عبدالله خفیف را رویم گفت: «مرا وصـیّتی کن». فرمود: «این کار تو نیست مگر خاستن از سـر جان. اگر ممکن باشـد در این کار درآیی، بذل روح بس نیکو کاری است، بکن وإلا فلا تشتغل بترّهات الصوفیه؛ **اگر نتوانی کار کردن، بدین مشغول مشو**».

ترّهات، عبارت از سـخنانی اسـت که مردمان بدان عجب کنند که این سـخنان است که معنی ندارد. و در محلّ دیگر، بدین عبارت است: «إن قدرت علی بذل الروح

و إلا فلا تشتغل بترهات الصوفیه».

قوله: «قال رویم: قعودک مع کل طبقة من الناس أسلم من قعودک مع الصوفیة، فإنّ کل الخلق قعدوا علی الرسوم وقعدت هذه الطایفة علی الحقایق فطالب الخلق کلهم أنفسهم بظواهر الشرع وطالب هؤلاء أنفسهم بحقیقة الورع ومداومة الصدق، فمن قعد معهم وخالفهم فی شیء مما یتحقّقون به نزع الله نور الإیمان من قلبه».

رویم گفته است: «با هر طبقه‌ای از مردمان که نشستی، تو را زیانکار نیامد و **سالم‌تر باشد از این‌که با طایفهٔ صوفیان شینی، زیراچه همهٔ خلق به رسم و عادت شسته‌اند و این طایفهٔ صوفیان بر حقایق و معارفند. خلق، انفس خویش را مطالب به ظواهر شرع کرده‌اند و مطالبهٔ این قوم با نفوس خویش به حقیقت ورع و هماره بر صدق بودن؛ پس، هرکه با ایشان شیند و آن‌چیز که محقّق است نزدیک ایشان به شیء مائی خلاف کند، خداوند ـ سبحانه ـ نور ایمان را از دل ایشان بیرون کشد».**

حقیقت ورع چیست نزدیک محقّقان؟ که جز خدا و طلب خدا [۱۵۵] نباشد و جز خطرهٔ حقّ در دل خویش آمدن ندهد و در دل، جز یک وجود حقّ، رسما و عادتا و وهما و خاطرا از معدوم و منفی گویند. مرد متزهّد و متفقّه و عامّی که با ایشان نشیند، هر آیینه انکار ورزد و آن مقصود ایمان، عاقبتش همان شود که نور ایمان از دل ایشان بیرون آید. هم بر این نمط گفته آید کتب محقّقان مطالعه نباید کردن و آن پیش نباید داشتن. سخنی که مذکّران بر منبر گویند، فقیهان درس گویند، آن سخن، عامّی را نافع باشد.

قوله: «وقال رویم: إجتزت ببغداد وقت الهاجرة ببعض السکک وأنا عطشان فاستسقیت من دار ففتحت صبیة بابها ومعها کوز فلمّا رأتنی قالت: صوفی یشرب بالنهار؟ فما أفطرت بعد ذلک قط».

ابومحمّد رویم می‌گوید: «در بغداد می‌گذشتم، در کوچه می‌رفتم و تشنه بودم. از خانه‌ای آب طلبیدم. دخترکی کوزهٔ آب آورد. آن آب آشامیدم. **آن دخترک آغاز کرد: صوفی و آب در روز خورد؟! و بعد از آن هیچ‌وقتی افطار نکردم».** و جای دیگر چنین است که آن دختر فریاد کرد که: «قیامت نزدیک رسید که صوفی در روز آب خورد».

قوله: «وقال رویم: إذ رزقک الله ـ تعالی ـ المقال والفعال، فأخذ منک المقال وأبقی علیک الفعال فإنّها نعمة وإذا أخذ منک الفعال وأبقی علیک المقال فإنّها مصیبة وإذ أخذ کلاهما فهو نقمة».

رویم گفته است: «چون خداوند ـ سبحانه ـ دوچیز روزی کند: 'مقالی' و فعالی؛ یعنی سخن می‌گویی و موافق آن کاری می‌کنی، **اگر چنین شد: سخن از تو استد و علمی که مقتضای آن می‌کردی، آن با تو داشت، این صفتی نعمتی عظمتی بر تو؛ و اگر از تو ستد کاری** که به حسب علم می‌کردی، از آن بازداشت **و آن مقال را باقی داشت**، سخن می‌گویی و بر حسب [۱۵۶] آن کار نمی‌کنی، **این نوع مصیبتی باشد** که خدا تو را بدان مبتلا کرده است. **اگر نه مقال ماند و نه فعال ماند، این نقمتی است** و عذابی نقدی است بر تو که خدای تو بدان مبتلا کرده است».

أبوعبدالله محمدبن فضل البلخی

قوله: «ومنهم أبوعبدالله محمدبن فضل البلخی ساکن سمرقند، بلخی الأصل، أخرج منها فدخل سمرقند ومات بها سنة تسع وعشر وثلث مائة صحب أحمدبن خضرویه وغیره. کان أبوعثمان الحیری یمیل إلیه جدّا بسبب المذهب».

و بعضی از جملهٔ مشایخ و از اعزّ رسیدگان و متّبع ملّت [و] دین اسلام، **محمّد فضل بلخی است. اصل او در بلخ بود.** خلق بلخ بر او جفا کردند، **از آنجا بیرون کردند. در سمرقند آمد. همانجا سکونت کرد و همانجا مرد به تاریخ سیصد و نوزده سال. و مصاحب احمد خضرویه بود و جز او مشایخ دیگر. ابوعثمان حیری میل به سوی او کردی، سبب آنکه مذهبی صافی داشت** البته بر اتّباع سنّت بود.

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت محمدبن أحمد الفراء یقول سمعت أبابکر عثمان یقول کتب أبوعثمان إلی محمدبن الفضل یسأله: ما علامة الشقاوة؟

فقال: ثلاثة أشـياء؛ ترزق[۱] العلم وتحرم[۲] العمل، وترزق[۳] العمل ویحرم الإخلاص ویرزق صحبة الصالحین ولا یحترم لهم».

ابوعثمان حیری مکتوبی فرستاد متضمّن بدین معنی: «علامت بدبختی چیست؟» او در جواب نبشت: «سه‌چیز: علم نصیبه شود و از عمل محروم ماند؛ و عمل نصیبه شود و از اخلاص محروم ماند؛ و صحبت صلحا و صوفیان روزی شود و از احترام ایشان محروم ماند» [۱۵۷].

قوله: «وکان أبوعثمان الحیری یقول: محمدبن الفضل سمسار الرجال».

ابوعثمان گفتی: «محمّدبن فضل دانندۀ قیمت مردمان است»؛ یعنی قدر هریکی چنانچه وی است، او داند. خداوند ـ سبحانه ـ او را این معرفت داده بود.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت محمدبن عبدالله الرازی یقول سمعت محمدبن الفضل یقول: الراحة فی السجن من أمانی النفوس**».

محمّدبن عبدالله رازی از فضل شنید که: «در زندان باشی و راحت طلبی، جز آرزوهای نفس نباشد». آری، دنیا زندانخانۀ محنت کرد، سرای رنج و بلا. در این‌چنین موضع هرکه راحت جوید، نه آنکه آرزوهای نفس باشد؟ آرزو کند ولی بدان آرزو نرسد.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین سمعت عبدالله الرازی یقول سمعت محمدبن الفضل یقول: ذهاب الإسلام من أربعة: لا یعملون بما یعلمون، ویعملون بما لا یعلمون، ولا یتعلّمون ما لا یعلمون، ویمنعون الناس من التعلّم**».

فضل گفت: «کمال اسلام بر چهارچیز رود: یکی آنکه بدانند، عمل نکنند؛ بدانند که دنیا و حاصل او مانع راه حقّ است و مع هذا، در طلب دنیا باشند. و دیگر، علمی بیاموزند که در این، عمل بدان نیست، چنانچه منطق اقلیدس، هندسه، هیأت، نجوم، ریاضی. **و دوم، عمل کنند بدانچه نمی‌دانند**؛ یعنی هوای نفس. هرچه خوش آید کنند و آن را از عمل دین دانند. **و سیوم، آنچه نمی‌دانند در تعلیم آن نشوند؛**

---

۱. ح: یرزق.
۲. ح: یحرم.
۳. ح: یرزق.

نمی‌دانند سـلوک چیست و مسلک چیست و مقصود چیست، این را تعلّم نکنند. **و چهارم، مردمان را از تعلّم بازدارند؛** مسـکین ره سـلوک نداند، [۱۵۸] مقصود را نشناسد، یکی از جهّال صوفیه او را از این مانع آید. بدین چهارچیز ذهاب کمال اسلام باشد».

قوله: «وبهذا الإسـناد قال: **العجب ممن یقطع المفاوز لیصـل إلی بیته ویری آثار النبوة، کیف لا یقطع نفسه وهواه لیصل إلی قلبه فیری آثار ربه؟**»

فضـل گفته اسـت: «عجب از کسی که بیابان‌ها و بادیه‌ها را بسپرد، این‌چنین راه‌های مهالک را قطع کند **تا آنکه بیت الله را رسد و آنچه نبی الله آنجاها کرده بود، آن محال و مقال را بیند، چگونه باشد که قطع نفس نکند؟ از قطع ره نفس به دل رسد و مشاهدهٔ آثار قدرت کند».**

قوله: «وقال: إذا رأیت المرید یستزید من الدنیا **فذلک علامت إدباره**».

چون طالبی مریدی را بینی که جنس دنیا را زیادت می‌کند، جاهی می‌افزاید، نامی بر نامی آرد، این وصـف، **علامت ادبار او اسـت** که البته از حقّ بازماند. بدین اسـتزادت غنی نشود امّا مدبر گردد.

قوله: «**سئل عن الزهد فقال: النظر إلی الدنیا بعین النقص والإعراض عنها تعززا وتظرفا**».

او را از زهـد پرسـیدند، گفت: «نظر به دنیا کند به چشـم نقص»؛ یعنی دنیا را کمتر و ناقص‌تر بیند و او را بدین شـناسد که او را خسیسی است، خلقی است، مرداری است. با این نظر نقص، **اعراض از دنیا کند از سـبب تعزّز** که نفس را به نقصـان چه دهم؟ و ظرافت، این تقاضا کند که خلقی، خسیسی، مرداری را اعراض می‌کنند و پشت می‌دهند.

أبوبکر أحمدبن زقاق الکبیر

قوله: «ومنهم **أبوبکر أحمدبن الزقاق الکبیر** کان من أکابر مصر».

و بعضـی از آن صـوفیان که داد دین به واجبی داده‌اند و قدم صـدق بر اتّباع مصـطفی نهاده، ابوبکر زقّاق است. از قرینان جنید بود و **از بزرگان مشایخ مصر بوده است.**

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسـین** [۱۵۹] **یقول سـمعت الحسـین‌بن أحمد یقول سـمعت الکتانی** یقول: **ما مات الزقاق إنقطع حجة الفقراء فی دخولهم مصر**».

کتانی گفته است: «تا ابوبکر زقّاق مرد، درآمد فقرا در مصر منقطع شد»؛ یعنی فقرا از کردهٔ او آمدند؛ او مرد، بر که آیند؟

قوله: «وقال الزقاق: من لم یصحبه التقی فی فقره أکل الحرام المحض».

هر فقیری را که مصاحب او تقوا نباشد، ضرورت را حرام محض خورد. هرکه بیارد بخورد، نداند از کجا آورد.

قوله: «سمعت الشیخ عبدالرحمن السلمی یقول سمعت محمدبن عبداللهبن عبدالعزیز یقول سمعت الزقاق یقول: تهت فی تیه بنیإسرائیل مقدار خمسة عشر یوما، فلمّا وقعت علی الطریق إستقبلنی إنسان جندی، فسقانی شربة من ماء فعادت قسوتها علی قلبی ثلاثین سنة».

زقّاق گفته است که: «من در بادیهٔ بنی اسرائیل بودهام، مقدار پانزده روز. بعد آنکه در ره افتادم، لشکریای ملاقات شد. قطرهٔ آبی خورانیده، قسوت او بر دل من سی سال بماند». اوّل صفا باید، بعد آن، قسوت معلوم شود.

أبوعبدالله عمروبن عثمان المکی

قوله: «ومنهم أبوعبدالله عمروبن عثمان المکی لقی أباعبدالله النباجی وصحب أباسعید الخراز وغیره. شیخ القوم وإمام الطائفة فی الأصول والطریقة مات ببغداد سنة إحدی وتسعین ومائتین».

و بعضی از ملازمان اتّباع رسول الله و متابعان سنّت، ابوعثمان مکّی است. **ملاقات با عبدالله نباجی داشت و مصاحب بوسعید خرّاز بود و مشایخ [۱۶۰] دیگر را هم پیرو. و امام صوفیان بود در طریقت و حقیقت. و در بغداد رحلت از دار فنا به دار بقا کرد، تاریخ دویست نود یک سال.**

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت محمدبن عبداللهبن شاذان یقول سمعت أبابکر محمدبن أحمد یقول سمعت عمروبن عثمان المکی یقول: کل ما توهّمه قلبک أو رسخ فی مجاری فکرتک أو خطر فی معارضات قلبک من حسن أو بهاء أو أنس أو ضیاء أو جمال أو شبح أو نور أو شخص أو خیال، فالله ـ تعالی ـ بعید عن ذلک، ألا تسمع إلی

قوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّميعُ الْبَصيرُ**﴾ [شوری: ۱۱] وقال: ﴿**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ**﴾ [اخلاص: ۳ - ۴].

ابوبکر محمّد گفته است: «شنیدم از عمروبن عثمان مکّی که می‌فرمود: هرچیزی که در دل تو وهم برد که آن‌چیز او است ـ تعالی ـ یا روشن شود، در محالی که فکر می‌کنی، یا معارضاتی پیش می‌آید در دل تو، یا خطراتی که در تقلّب دل تو پیش می‌آید معارض یکدیگر **از حسنی، زیبایی، یا چیزی خوبی، یا چیزی روشنی، یا انیسی، یا چیزی شخ**[۱] **باشد، ذاتی نماید، شخصی نماید، یا نوری باشد،** هر نوری که هست؛ زردی و سپیدی و سرخی و سیاهی، نوری که روز یکی نباشد، **یا خیالی** آید پیش تو که آن را در حقیقت وجود نیست؛ **پس، خداوند ـ تعالی ـ از آن دور است،** از آن بیزار است. بارها گفته‌ام: إنّه ـ سبحانه ـ وراء کل وراء. **کلام الله نشنیده‌ای که: لَیسَ کمِثلِهِ شَیءٌ، و لَم یلِد وَلَم یولَد**». نیکو سخنی است که علما گفته: «شیء لا کأشیاء».

قوله: «**وبهذا الإسناد قال: العلم قائد والخوف سائق والنفس حرون بين ذلک، جموح، خداعة**، رواغة، **فاحذرها وراعها بسياسة العلم وسقها بتهديد الخوف** [۱۶۱] **يتمّ لک ما تريد**».

و بدین اسناد که گفته بود، عثمان فرموده است: «علم قائد است. می‌کشد تو را به سوی حقّ و حقیقت؛ **و خوف الله ـ تعالی ـ تو را سائق است،** البته بدانچه رضای خدا است، تو را آن سو می‌راند؛ **و نفس، حرونی دارد.** حرونی اسپی را گویند در آن طرفی که راکب راند، در آن طرف نرود، **سرکش است. خداع بسیار دارد. تو را چیزی نماید، مراد غیر آن بوده باشد،** و تو را ترسانیده است که اگر چنین کنم، چنین برآید و چنین زیان دارد. **پس، حذر کن او را، نگاه دار او را به حفظ علم.**

تو را علمی باید دقیق که آن را علم بالله نامند؛ نگاه‌داشت او بدان علم شود. **بران او را به تازیانهٔ خوف** و سخت کن او را به خوف. علم بالله، بدانی آنچه او است؛ تهدید کنی که اگر نروی چنین چنین کنم، یا خدا چنین چنین کند. **آنچه می‌خواهی تو را حاصل به تمام و کمال شود».**

---

۱. با توجه به متن عربی احتمالا «شبح» است.

قوله: «وقال: لا یقع علی الوجد عبارة لأنّه سر الله عند المؤمنین».

و گفته است: «وجد را بیانی نیست، زیراچه آن سرّ الله [است] که از غیب می‌آید، صورت بیانی ندارد». از کجا آمد و چه‌چیز است؟ **من وجد صرف.**

سمنون‌بن حمزه

قوله: «ومنهم سمنون‌بن حمزة وکنیته أبوالحسن ویقال أبوالقاسم صحب السری وأباأحمد القلانسی ومحمدبن علی القصاب وغیرهم».

و بعضی از اولیای خدا و دوستان حضرت عزّت، ابوالحسن سمنون حمزه است. **و بعضی گویند: ابوالقاسم سمنون مصاحب سریّ و ابومحمّدبن علی قصّاب بود و با درویشان دگر هم صحبت داشت.**

«وقیل أنّه أنشد:

لیس فی سواک[1] حظّ   فکیف ما شئت فاختبرنی

فأخذه الأسر من ساعة فکان یدور علی المکاتب ویقول الصبیان: أدعوا لعمّکم الکذاب».

و گویند انشاد او است: «لیس لی فی سواک إلی آخره؛ أی: **جز تو مرا در جهان حظّی نیست. پس، آنچه می‌خواهی بدان امتحان کن.** این بیت خواند و **هم در آن ساعت بول گرفت و مضطرّ کرد. درمانده در جمع مکاتب** ـ جای [۱۶۲] که کودکان می‌خواندند ـ **می‌گشت و می‌گفت: «این عمّ کذّاب خود را دعایی کنید»**؛ او دعوی کرده بود که چنانچه خواهی بیازمایی. چو آزمودن او آمد، هر آیینه که تواند تحمّل کردن؟ کار بدین کشید که در مکاتب می‌گشت.

قوله: «وقیل قد أنشد هذه الأبیات فقال بعض أصحابه لبعض سمعت البارحة وکنت بالرستاق صوت أستاذنا سمنون یدعو الله ویتضرّع إلیه ویسأل الشفا، فقال آخر: وأنا أیضا کنت سمعت هذا البارحة وکنت بالموضع الفلانی، فقال: ثالث ورابع مثل هذا فأخبر سمنون وکان قد إمتحن بعلة الأسر وکان یصبر ولا یجزع، فلما سمعهم یقولون هذا ولم یکن هو قد

۱. اس: هواک.

دعا ولا نطق بشــیء من ذلک علم المقصــود منه إظهار الجزع تأدبا بالعبودیة وسترا لحالة، فأخذ یطوف علی المکاتب ویقول: أدعوا لعمّکم الکذاب».

و این حکایت که از آن ســمنون گفت، تمام حکایت او بر این جمله اســت: «**این بیت خواند. اصـحاب او یکی مر دیگری را گفت که: شب دوشین شنیدم و من بیرون بودم در رسـتاق**، شـاید از بغداد چند کروهی[1]، **صـوت اسـتاد خویش، سـمنون شـنیدم. دعا می‌کند و تضـرّع به سـوی خدا می‌کند و شـفا می‌طلبد. آنکه بر او حکایت می‌کرد، او هم گفت: آری، من چنین شـنیدم. و سـیوم و چهارم گفتند[2] که ما هم شـنیدیم. سمنون خبر کرد که: به علّت اسر ممتحن گشته‌ام.**

و اگر «فاخبر» مجهول است؛ یعنی در آن رسانیده شد که سمنون بدین علّت به اسـر بول ممتحن شـده است. **و صبر می‌کرد و جزع نمی‌کرد. پس، هرگه شنید سمنون که ایشـان چنین می‌گویند که صـبر می‌کند و دعا برای خود نمی‌کند و هیچ‌سـخنی از آن نمی‌کند و معلوم شــد این‌که در مکاتب می‌گشــت، مقصــود اظهار عبودیّت و عجز** [۱۶۳] **خویش و ستر حال خود».**

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالعباس محمدبن الحسین البغدادی یقول سـمعت جعفربن نصـیر الخلدی**[3] **یقول قال لی أبوأحمد المغازلی کان ببغداد رجل فرق علی** الفقراء أربعین ألف درهم فقـال لی ســمنون: یا أباأحمد أما تری قد أنفق هذا وما قد عمله ونحن ما نجد شـیئا فامض بنا إلی موضـع نصـلّی فیه بکل درهم أنفقه رکعة. فمضـینا إلی المدائن فصلّینا أربعین ألف رکعة».

مردی در بغداد بود چهل‌هزار درهم به فقرا آورده. سمنون گفت: «می‌بینی ای احمد که این مرد چند انفاق کرد و چه عمل کرد؟ و ما چیزی نیابیم که انفاق کنیم. پس، بیا تا در مقامی، بدل هر درمی، یک رکعتی بگزاریم». پس، در مداین گشتیم، چهل‌هزار رکعت نماز گزاردیم.

قوله: «**وکان ســمنون ظریف الخلق أکثر کلامه فی المحبة وکان کبیر الشــأن. مات قبل الجنید کما قیل».**

۱. کروه، واحدی در مسافت است؛ معادل دو میل (راهنمایی: دکتر عارف نوشاهی، استاد دانشگاه راولپندی پاکستان).
۲. اس: گفتم.
۳. ح: الجلدی.

و سـمنون خلقی نیک داشت و سخن او بیشتری در محبّت بود، گفتی. هر آیینه شأنی بزرگی داشت و مرتبهٔ بلندی. و پیش از جنید در پرده شد.

أبوعبید البسری

قوله: «ومنهم أبوعبید البسری من قدماء المشایخ صحب أباتراب[1] النخشبی».

و بعضـی از آنکه در عدادی و اعتدادی در دین و دینداری‌اند، ابوعبید بسـری است. **از مشایخ متقدّم بود. با ابوتراب نخشبی صحبت داشت.**

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت عبدالله‌بن علی یقول سمعت الرقی یقول سـمعت أبی‌الجلا** [۱۶۴] یقول: لقیت سـت مائة شـیخ ما رأیت مثل أربعة ذی‌النون المصری وأبی‌تراب النخشبی وأبی‌عبید البسری».

می‌گوید: «**شـشصد پیر را ملاقات شده‌ام. همچو این چهار پیر ندیده‌ام: همچو ذوالنون مصـری و ابوتراب نخشبی و ابوعبید بسری**». ذکر چهارم، جلا گفته است. از جهت آن، چهارمی را نگفت.

قوله: «**سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن السـلمی یقول سـمعت أحمدبن محمدبن البغوی**[2] **سـمعت محمدبن معمّر یقول سـمعت أبازرعة الحسی**[3] یقول: کان أبوعبید البسری یوما علی جرجر یدوس قمحا له وبینه وبین الحج ثلاثة أیام إذ أتاه رجلان فقال: أیا أباعبید تنشـط للحج. فقال: لا ثمّ إلتفت إلی وقال: شیخک علی هذا أقدر منها یعنی نفسه».

دیدم اباعبید را که بر خرمنی اسـتاده، گندم را می‌کوبد و میان او و میان حجّ، سه روز مـانده بود. و[4] نفری بر او آمدند، گفتند: «برای خلق دیه را می‌کنی؟»[5] گفت: «نه». بعد آن

---

۱. اس: أباعثمان.

۲. ح: الثغری.

۳. ح: الحسنی؛ الجبنی.

۴. با توجه به متن عربی باید «دو» باشد.

۵. پاورقی اس: معنی این عبارت واضح نیست؛ بر اساس متن عربی، «تنشط» از «نشط» به معنی آب کشیدن از چاه است؛ پس، این معنی متبادر می‌شود که آن دو مردمان از بسری پرسیدند که زمان حج قریب است؛ آیا تو برای خلق، آب از چاه خواهی کشید؟

سوی من شد، گفت: «شیخ تو بر این قادرتر است از ایشان، یعنی نفسه؛ یعنی این شخص که منم، از این‌ها بسیار توانم کرد».

شاه‌بن شجاع الکرمانی

قوله: «ومنهم أبوالفوارس شاه‌بن شجاع الکرمانی وکان من أولاد الملوک صحب أباتراب النخشبی وأباعبید [۱۶۵] البسری واولئک الطبقة وکان من أحد الفتیان کبیر الشأن مات قبل ثلاث مائة وقبره بشیرکان».

و بعضی از آن معتبران و بلندهمّتان، ابوالفوارس‌بن شجاع کرمانی است. **و از ابنای ملوک بود. مصاحب ابوتراب و ابوعبید بود و با دیگران از طبقه صحبت داشت و یکی از آن جوانمردان است و در تصوّف شأنی عظیمی داشت. پیش از آنکه سیصد سال بگذرد، روی به نقاب گرد آورد. و قبر او به موضع شیرکان است.**

قوله: «وقال شاه: علامة التقوی الورع، وعلامة الورع الوقوف عند الشبهات».

علامت تقوا، ورع است و ورع همین است که از مشتبهات، محترز باشد. و ورع را بشناسد، هم بدین که محترز از شبهات باشد.

قوله: «وکان یقول لأصحابه: إجتنبوا الکذب والخیانة والغیبة، ثم إصنعوا ما بدا لکم».

و اصحاب خویش را گفتی: «دروغ مگویید»؛ هر کاری که خواهد که اضافت به خود کند، آن دروغ گفته باشد. آن بحقیقت، اضافت او به سوی خدا است. «**اجتناب از خیانت کنید**»؛ اسرار باری ـ سبحانه ـ امانت الله نزدیک بنده است که آن را فاش کند و بر نااهلی گوید، خیانت کرده باشد. بر حسب این قوم می‌گویم و آنچه فقیر گفته است آن ظاهر است؛ و چیزی که نقد وقت تو نباشد و از تو غایب بود، حکایت از آن کنی، این غیبت باشد، چنانکه گویند: **ذکر الغائب غیبة.** و بعضی اصحاب را و یا آنکه آنچه در نفس تو است، از آن حکایت کنی که نفس بدان راضی نیست، این غیبت باشد؛ تو را ستر واجب است.

و آنچه مرد مذکّر متعلّم ترجمه گوید، آن هر عامی و غلام و کنیزک بداند که از

آن اجتناب باید کرد، الکلام فی الاجابة؛ امّا به حسب این طایفهٔ صوفیان عنایت کردیم.

قوله: «ثم إصنعوا»؛ **چو این سه‌چیز، نقد وقت شما باشد، هرچه خوش آید در دین** [۱۶۶] از حلالات و مباحات **بکنید**، چندان زیانتان نباشد.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت جدّی من جهة الأم إبن نجید یقول قال شاه: من غضّ بصره عن المحارم وأمسک نفسه عن الشهوات وعمر باطنه بدوام المراقبة وظاهره بإتباع السنة وعوّد نفسه أكل الحلال لم تخطیء له فراسته**».

شاه گفته است: «هرکه چشم را از دیدن محارم بازدارد، و از شهواتی که او را از عبادات و معاملات بازدارد، و باطن خویش را به دوام مراقبه معمور دارد، و ظاهر را معمور به اتّباع سنّت رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ و صحابه ـ رضوان الله علیهم اجمعین ـ و سیر سلف صالح **کند، و نفس خویش را عادت بر أکل حلال کرده باشد، البته او را در فراست خطا نیفتد**».

فراست چیست؟ از ظاهر حال استدلال کند باطن وی چیست. در کلمه که بالا نسبت به سخن عامیانه است، عنایتی درستی است که نسبت به احوال صوفیان دارد. نمی‌گویم خوف اکثار و اطالت، یک دو جا گفته‌ام. تو بر آن قیاس کن. آنکه شیخ، دوام مراقبه گفته است، اگر این معنی میسّر آید که حضور بر دوام است، خود از جملهٔ مشتبهات و منکرات و محرّمات، به طبیعت، به غیر قصد، او را اجتناب پیش آید.

یوسف‌بن الحسین

قوله: «**ومنهم یوسف‌بن الحسین شیخ الری والجبال فی وقته وکان نسیج وحده فی إسقاط التصنع وکان عالما أدیبا. صحب ذوالنون المصری وأباتراب ورافق أباسعید الخراز. مات سنة أربعة وثلاث مائة**».

و یکی از آن بندگان دین که لایق اقتدا و پسروی‌اند، یوسف حسین و شیخ ری و جبال بود؛ یعنی **در وقت خویش شیخ ری و جبال، او بود**، هم اقتدا بدو داشتند

[۱۶۷]. **و در وقت خویش یگانهٔ روزگار بود، در اسقاط تصنّع** بی‌نظیر بود. کدام صوفی باشد که اسقاط تصنّع ندارد؟ امّا کسی قسمی مبالغ است، بنابر آن او را نسبت آن می‌کنند. **و مردی عالم بود و ادبی مبالغت داشت** که از او دیگران ادب گیرند. **و با ذوالنون و بوتراب مصاحب بود و با ابوسعید خرّاز یاری داشت. و در سیصد و چهار سال جهان را به جهان‌آفرین سپرده است.**

قوله: «قال یوسف‌بن الحسین: لأن ألقی الله بجمیع المعاصی أحبّ إلی من أن ألقاه بذرّة من التصنع».

و یوسف حسین گفته است: «اگر به خدا با جمیع گناهان پیوندم، دوست دارم از این‌که با تصنّع پیوندم». تصنّع از معنی شرک آید و از غلبهٔ غفلت و خودنمایی باشد و تصنّع، قرین ریا و نفاق. فعلی هذا از جملهٔ معاصی بدتر باشد.

قوله: «قال یوسف‌بن الحسین: إذا رأیت المرید یشتغل بالرخص، فاعلم أنّه لا یجیء[۱] منه[۲]».

یوسف حسین گفته است: «چون طالب را بینی که عمل به رخصت می‌کند، تو بدانکه از او هیچ کاری نیاید».

قوله: «وکتب إلی الجنید لا أذاقک طعم نفسک فإنّک إن ذقتها لا تذوق بعدها خیرا أبدا»[۳]. قوله: «وقال یوسف‌بن الحسین: رأیت آفات الصوفیة فی صحبت الأحداث ومعاشرة الأضداد ورفق النسوان».

یوسف حسین گفته است: «آفات صوفیان در چند چیز دیدم: یکی آنکه صحبت به احداث؛ یعنی کودکان امرد، زیراچه خوف فتنه است و مردمان را در فتنه انداختن است. والصحبة تؤثر، احداث را چه عقل و چه فهم خواهد بود؟ و چون تو در صحبت ایشان باشی، عجب نباشد [۱۶۸] که کم‌عقلی و کم‌فهمی در تو هم اثر کند؛ **و دوم، با مردمی که کار او هم‌مذهب و هم‌مطلب تو نباشد، با ایشان صحبت و معاشرت کنی**. در این هم آفت صوفی است، با مرد متعلّم صحبت کند مضرّ باشد؛ **و سوم، در رفق‌زنان یعنی**

---

۱. ح: یحیی.
۲. اس: + شتی.
۳. پاورقی اس: در نسخه منقول عنه شرح این عبارت تأخیرا ابدا مرقوم نیست و بیاض گذاشته شده است. ع ح.

در مؤونت ایشان نباشد. رفق نسوان، هرچه ایشان کنند او با ایشان، نرمی از سر ایشان بگذرد و دیگر ناز و کرشمه که ایشان کنند، آن را با خود گیرد و دیگر، آنچه ایشان طلبند، برای آن هرطرفی بدود، از هرجا که باشد حاصل کند، ایشان را بدهد. و رفق نسوان، دیگر است هم، امّا اندکی که گفتم، تو باقی بر این قیاس کن».

محمدبن علی الترمذی

قوله: «ومنهم أبوعبدالله محمدبن علی الترمذی من کبار الشیوخ وله تصانیف فی علوم القوم. صحب أباتراب النخشبی وأحمدبن خضرویه وإبن الجلاء، غیرهم».

و مردی از مردمان دین، سروری از سروران اهل اسلام، متّبع و مقتدی، **از کبار مشایخ، ابوعبدالله حکیم ترمذی است. مصاحب ابوتراب نخشبی و احمد خضرویه و محمدبن جلا و جز آن و مشایخ دیگر بود و قرین ایشان بود. و در حقایق و معارف و در سلوک و مسلک قوم تصانیف دارد** که معتمد علیه است.

قوله: «سئل محمدبن علی عن الخلق فقال: ضعف ظاهر ودعوی عریضة».

ابوعلی ترمذی را از صفت خلق پرسیدند، گفت: «ضعفی ظاهری که در ایشان پیدا است، احتیاج در هر جزیی **و دعوی فراخی درازی،** نه اندازهٔ عهد خود».

قوله: «وقال محمدبن علی ما صنفت حرفا من تدبیر ولا ینسب إلی شیء منه ولکن کان إذا اشتدّ علی وقتی أتسلّی به».

محمّد علی گفته است که: «من حرفی را تصنیف نکرده‌ام از تدبیر خویش و برای آن نکرده‌ام که نسبت به من کنند که این تصنیف او است، **ولیکن وقتی باشد که دل من گرفته** [۱۶۹] **شود** یا وقتی باشد که از همه وحشت گرفته باشم و دل من به چیزی قرار نگیرد، چیزی از احوال روزگار خود بنویسم و آنچه شاید و باید، آن را در قلم آرم و **بدان مرا تسلّی شود».** ولعمری، در این مقال اشارتی به روزگار حال من باشد.

أبوبکر محمدبن عمر الوراق الترمذی

قوله: «**أبوبکر محمدبن عمر الوراق الترمذی أقام ببلخ وصحب أحمدبن خضرویه وغیره وله تصانیف فی الریاضات**».

و یکی از آنکه قول و فعل ایشـان حجّت باشد، ابوبکر محمّد ورّاق ترمذی است. **مقیم به بلخ بود و مصاحب احمد خضرویه و جز او از صوفیان دیگر را بود. و ابوبکر ورّاق در ریاضـت صـوفیان مصـنّفات دارد.** ابومحمّد علی را تصـانیف در علوم قوم گفت و از عبادت و از حقایق و معارف، از مجموع علم این قوم اسـت امّا علم ریاضـت، علمی مخصوصی است.

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت محمدبن علی[1]بن محمد البلخی یقول سمعت أبابکر الوراق یقول: من أرضی الجوارح بالشهوات غرس فی قلبه شجر الندامات**».

هرکه جوارح را ـ چشـم را و زبان را و کام را و دسـت را و پا را ـ **به حسـب لذّت ایشان در کار داشت، این شخص، درخت پشیمانی را در دل خویش نهال کرد**؛ یعنی البته آن پشیمانی در دل او باشد و محکم که قلع آن مشکل شود.

قوله: «**سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن یقول سمعت أبوبکربن البلخی یقول سمعت أبابکر الوراق یقول: لو قیل للطمع من أبوک؟ قال: الشک فی المقدور. ولو قیل: ما حرفتک؟ قال: إکتساب الذل، ولو قیل: ما غایتک؟ قال: الحرمان**».

فرموده است: «اگر فرض کنیم که گفته شود طمع را: از چه زاد؟ طمع گوید: آنچه من الله برای من مقدور است رسد هم نرسد، پس، طمع کند مگر از این طرف برسد. **و اگر از طمع پرسـند: کار تو چیسـت؟ گوید: خواری. و اگر گویند: غایت تو چیسـت؟ گوید: حرمان** [۱۷۰]؛ نومید شود، بنشیند، طمعی کند و آن میسّر نشود، آخرالامر حرمان پیش آید».

قوله: «**وکان أبوبکر الوراق یمنع أصحابه عن الأسفار والسیاحات یقول: مفتاح کل برکة الصـبر فی موضـع إرادتک إلی أن تصـحّ لک الإرادة، فإذا صـحت لک الإرادة فقد ظهر علیک أوائل البرکة**».

---

۱. ح: ــ بن علی.

ابوبکر مترشـدان[1] خویش را از سفر منع کردی، فرمودی: «کلید هر برکتی و خیری که منتظر و متوقّع تو است، که **ملازمت و حبس نفس در موضعی کنی که خدای ـ تعالی ـ تو را آنجا دولت ارادت نصـیب کرده اسـت.** آری، از موضـع، تو را خیری و برکتی رسید، انتظار خیرات و برکات همانجا کن که فتح باب، تو را همانجا شـده است. **تا آن زمان ملازمت کنی که صحّت ارادت، تو را مستقیم شود با شرایطی که او را است تا آنکه نام یابد[2] که ارادتی صحیحی شده است؛ بتحقیق، فتح اوایل برکات و خیرات باشد»**

أبوسعید أحمدبن عیسی الخرّاز

قوله: «ومنهم أبوسـعید أحمدبن عیسـی الخراز من أهل بغداد. صـحب ذاالنون المصـری والنباجی وأباعبید البسری والسری وبشرا وغیرهم. مات سنة سبع وسبعین ومائتین».

و بعضـی از مشایخ کبار و سروران نامدار، **ابوسعید احمد خرّاز است. و او از اهل بغداد اسـت و بسـیار مشایخ را مصاحب بود؛ چنانچه ذوالنون و ابوعبدالله نباجی و بشر حافی. و آن ایّام که در پرده شد، از تاریخ هجرت دویست هفتاد سال گذشته بود.**

قوله: «وقال أبوسعید الخراز: کل باطن یخالفه ظاهر فهو باطل».

ابوسـعید گفته اسـت: «هر باطنی که ظاهر، مخالف او باشد، آن باطن باطل باشد»، و بر آن رفتن و امضا کردن و بر آن دعوت کردن روا نباشد. در باطن سالکی تجلّی شود، ظاهر شـرع، آن را مباین است، امضا به آن، رفتن بر آن، خطای محض باشد. اینجا سـالکان ظاهربین و متعلّمان [۱۷۱] که متعلّق به حرفی و صـوتی‌اند، اینجا گویند: «هرچه در باطن مردم باشد، از وهمیّات و خویلات شیطانی و نفسانی که مرد فقیه آن را انکار کند، آن باطل باشد».

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت أباعبدالله الرازی یقول سمعت أباالعباس الصیاد یقول سمعت أباسعید الخراز یقول:** رأیت إبلیس فی النوم وهو یمرّ عنی ناحیة، **فقلت: تعال. فقال:** أیش أعمل بکم، أنتم طرحتم عن نفوسـکم ما أخادع به الناس؟ قلت: وما هو؟

۱. ح: مسترشدان.
۲. اس: باید.

قـال: الـدنیـا. فلمّـا ولّی عنی، إلتفت إلی فقال: غیر أنّ لی فیکم لطیفة. قلت: ما هی؟ قال: صحبة الأحداث».

ابوسعید می‌گوید: «ابلیس را در خواب دیدم. او از من می‌گذشت. گفتمش: بیا. گفت: بر شـما بیایم چه کنم؟ بدانچه مردمان را مکر می‌کردم و در شـهوت می‌انداختم، شـما آن را بکلّی ترک آوردید. گفتم: آن چیسـت؟ گفت: دنیا؛ در این ترک آوردن دنیا، زخارف او و جاه و اعتبار و نام و هرچه او را غیر الله نامند آن دنیای صـوفیان باشـد. **بعد آنکه مرا پشـت داد**، روان شـد، **سـوی من التفات کرد و گفت: یک لطیفه اسـت مرا بر شما** که بدان فرجه مرا مدخلی بر شما هست. **گفتمش: آنچه چیز است؟ ابلیس گفت: با جوانان امرد بودن»**.

گفته‌ام اصطحاب این شوابّ بسیار آفات و بلیّات را اکتساب شود. اگر فرض کنم که بدین مصاحب، پاک و صاف است امّا دیگران را بسیار زیان کند.

قوله: «وقال أبوسـعید الخراز: صـحبت الصـوفیة فما وقع بینی وبینهم خلاف. قالوا: لم؟ قال: لأنّی کنت معهم علی نفسی».

ابوسـعید گفته اسـت: «با صـوفیان صحبت کردم. میان من و میان ایشان هیچ خلافی نبود. گفتند: چرا؟ گفت: زیراچه من چنان با نفس خود بودم و چنان مشغول بوده‌ام که همین نظر به کسی نمی‌کردم».

أبوعبدالله محمدبن إسماعیل المغربی

قوله: «ومنهم أبوعبدالله محمدبن إسـماعیل المغربی [۱۷۲] أسـتاذ إبراهیم‌بن سلیمان وتلمیذ علی‌بن رزین. عاش مائة وعشـرین سـنة ومات سـنة تسـع وتسعین ومائتین. وکان عجیب الشأن لم یأکل ممّا وصلت إلیه أیدی بنی آدم سنین کثیرة. وکان یتناول من أصول الحشیش أشیاء تعوّد أکلها».

و بعضی از آن اعیان دین اسلام که به قول و عمل خویش بندگان خدا را دعوت کرده‌اند، ابوعبدالله مغربی اسـت. **و اسـتاد ابراهیم‌بن سـلیمان بود و از مسـترشـدان و**

شاگردان علی رزین است. صد بست سال زیسته است و در سر دویست نود نه از جهان سفر کرده است. و بسیار کارهای او عجیب بود و سال‌های بسیار، آنچه مصنوع آدمی که دست آدمی بدان رسیده، آن نخورده است. گیاه‌هایی که بر زمین آمده است، به غیر کسب کسی و به غیر زرع آن، **آن خوردی و نفس را هم بر این عادت کرده بود.** عجیب حیاتی، طول عمر را حکما تدبیر نبشته‌اند، از آن هم تدبیرها بیرون. اکلی بی عیبی و حیاتی از غیبی.

قوله: «وقال أبوعبدالله المغربی: أفضل الأعمال عمارة الأوقات بالموافقات».

بهترین عمل صوفیان این است: وقت به موافقت اتّباع معمور داری. و دیگر، عمارت وقت به حسب اقتضای او باشد. نیکو سخنی است این.

قوله: «وقال: أعظم الناس ذلا فقیر داهن غنیا وتواضع له. وأعظم الخلق عزا غنی یذلل للفقراء وحفظ حرمتهم».

بالاتر از همهٔ ذلیلان و خواران، از همهٔ خواران، فقیری که مداهنت غنی کند، هرچه از او آید، این ساکت باشد تا راضی بدان باشد؛ چنانچه مردمان را بینی مدح و ثنایی کنند، آن را خواجه گویی. **و عظیم‌ترین مردم و عزیزترین ایشان در عزّت و مکرمت، غنی که مر فقیر را تذلّلی کند،** با ایشان تواضعی کند و خود را خوارتر دارد **و احترام فقرا کند** و نگاه‌داشت مرتبهٔ ایشان که عند الله بزرگند، مرتبه نگاه دارد.

در هردو جمله «اعظم» گفته است؛ در جملهٔ ثانیه انسب است و در جمله اوّل، صنعت مشاکله کرده است و الا آنجا ردّ [۱۷۳] و احقر مناسب است.

أبوالعباس أحمدبن محمدبن مسروق

قوله: «ومنهم أبوالعباس أحمدبن محمدبن مسروق من أهل طوس، سکن بغداد. صحب الحارث المحاسبی والسری السقطی، توفی ببغداد سنة تسع وتسعین ومائتین».

و بعضی از مشایخان شهباز کباران، احمد مسروق است. **از اهل طوس بود. در بغداد ساکن شد، همانجا وفات یافت. و مصاحب حارث محاسبی و سریّ سقطی بود. وفاتش در بغداد بود و در تاریخ دویست نود نه بود.**

قوله: «**قال إبن مسروق: من راقب الله فی خطرات قلبه عصمه الله فی حرکات جوارحه**».

هرکه در خطرات دل خویش، مراقب خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ باشد، او را در حرکات جوارح او عصمت کند و آنچه ناشایسته و نابایسته باشد، خداوند ـ سبحانه ـ نخواهد که از جوارح او آن صادر شود.

قوله: «**راقب الله فی خطرات قلبه**»؛ یعنی هر لحظه که در دل او بیاید، در آن خطره خدای را مراقب باشد و هر خطره که می‌آید، آن را دفع نمی‌کند و دل را هم بر مراقبۀ خدا می‌دارد. و دیگر، **مراقب الله فی خطراته**؛ یعنی خطرات او همین مراقب خدا شوند و بس. مراقبه، همین خطره است لیکن خطرۀ حقّ. و دیگر، در هر خطره‌ای که او را تغلّب می‌شود و در آن تغلّبات هم با خطرۀ خدا متغلّب می‌شود. و دیگر، در هر خطره‌ای که می‌آید، شرّا و خیرا و آن را خطرۀ خدا می‌داند. چند سخنی نازک است، امّا تو را فهمی دهد.

قوله: «**وقال: تعظیم حرمات المؤمنین من تعظیم حرمة الله ـ تعالی ـ وبه یصل العبد إلی محل حقیقة التقوی**».

تعظیم حرمت بندگان خدا تعظیم خدا است و بر این تعظیم، بنده به حقیقت تقوا برسد. تعظیم حرمات مؤمنین، چنانچه مادر و پدر و استاد و آنکه از او بزرگ شد در عمر و تقوا و پارسایی.

حقیقت تقوا چیست؟ از غیر خدا پرهیز کند. از غیر خدا چه باشد؟ که جز او را نطلبد، جز او را نخواهد، جز به جمال او تسلّی نگیرد، جز او را نشناسد و نداند و نبیند [۱۷۴].

قوله: «**وقال: شجرة المعرفة تسقی بماء الفکرة وشجرة الغفلة تسقی بماء الجهل وشجرة التوبة تسقی بماء الندامة وشجرة المحبة تسقی بماء الإنفاق والموافقة**».

درخت معرفت را به آب فکر و اندیشه پرورید و برآرید. و فکرت به چند معنی باشد: یکی همین‌که مر متعلّم، مفسّر و محدّث در کلام الله و حدیث رسوله، فکری و اندیشه‌ای کند، بدان او را شناخت خدا شود، **بما یلیق بفکرته**؛ دیگر، شخص متکلّم، قضایا منطق و اصول کلام و از برهان انّی و لمّی، اثبات وحدانیّت او کند؛ اقترانی و

استـصـناعی و باقی قضایا که هست. گفتن مناسب مقام نیست؛ و دیگر، مرد طالب صوفی در مراقبه ملازمت کند حضور او را، فصیب‌المعنی تصوّر کند. و از آن، تجلّیاتی و کشـوفاتی او را روی نماید، بدان عرفان خدا شـود و از آن تجلّیات، فکرتی دیگر کند، کار بیشتر شود، **القصة بطولها**.

قوله: «**وشـجرة الغفلة**»؛ **و درخت غفلت به آب جهل پرورده شـود**؛ یعنی هرکه جاهل باشد، غفلت بر وی طاری شود.

قوله: «**وشـجرة التوبة**»؛ **درخت توبه به آب پشـیمانی پرورده شود**؛ یعنی کاری کند و آن پشـیمانی بار آرد و توبه کند. آن توبه، پرورش به آب پشـیمانی یابد، چنانکه گفته‌اند: «**التوبة أن لاتنسـی ذنبک**». هربار گنه خویش را یاد می‌کند و از آن پشیمان می‌شود، توبه قوّت می‌گیرد.

قوله: «**وشـجرة المحبة**»؛ **و درخت محبّت به آب موافقت محبوب و به آب انفاق که در راه محبوب کننـد، بدان، درخت محبّت برآید**، بار و گل نماید و بیخش قوی گردد. اگر به جای [انفاق] «اتّفاق» باشـد، مرادف «موافقت» باشـد؛ یعنی چون بینهما موافقت باشد، محبّت قوّت گیرد.

قولـه: «**وقـال متی طمعـت فی المعرفة ولم تحکم قبلها مدارج الإرادت فانت فی جهل، ومتی طلبت الإرادة قبل تصحیح مقام التوبة فأنت فی غفلة ممّا تطلبه**».

و دیگر ابن مسروق گفته است: «**هرگاه که طمع در معرفت بری**؛ یعنی خواهی که مرد عارف گردی **و آنچه مدارج و مقام ارادت اسـت آن را محکم نکرده باشـی، پس، تو در نادانی و جهلی مفرطی باشی**».

همین آید، خواسـت تو و ارادتی [۱۷۵] که تو با خدا داری، آن محکم نشـده، اطّلاع بر اسرار خدا و عرفان خدا چونه دست دهد؟ نه جهل و نادانی باشد؟ **و هرگاه که تو طالب باشـی**، خواهی که طلب خویش، خدا روزی کند **و هنوز توبه اسـتقامت نکرده باشـی** و آن نصـیحتی که باندیشیده باشد، **پس، تو در غفلتی**. نمی‌دانی که چه باید تا دولت ارادت نصیبهٔ او شود.

أبوالحسن علی‌بن سهل الإصفهانی

قوله: «ومنهم أبوالحسن علی‌بن سهل الإصفهانی من أقران الجنید. قصده عمروبن عثمان مکی فی دین رکبه فقضاه عنه وهو ثلاثون ألف درهم. لقی أباتراب النخشبی والطبقة».

و بعضی از آن مرتاضان و راضیان به قضا و قدر رحمان ـ تعالی ـ و متّبع دین احمد، ابوالحسن سهل اصفهانی است. **از یاران جنید بود.** اقران یا از «قرین» است یا از «قرن» است، هردو معنی درست است. **عمرو عثمان مکّی قصد او کرد از کردهٔ دین که بر سهل اصفهانی بر رفته بود. آن را ادا کرد و آن سی‌هزار درم بود. و ابوتراب نخشبی را ملاقات کرده بود و از مشایخ طبقات غیر او هم.**

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أبابکر محمد عبدالله الطبری یقول سمعت علی‌بن سهل یقول: المبادرة إلی الطاعات من علامات التوفیق، والتقاعد عن المخالفات من علامات حسن الرعایة، ومراعاة الأسرار من علامات التیقظ وإظهار الدعاوی من رعونات البشریة. ومن لم تصحّ مبادی الإرادة لا یسلم فی منتهی عواقبه».

شعاقین[1] به طرف طاعات، نشان آن است که خداوند ـ سبحانه ـ او را توفیق طاعت داده است [۱۷۶] **یا دهد.** اینجا سخنی هست؛ المبادرة من إحدی علامة التوفیق؛ این‌که مبادرت کرد، هم به توفیق کرد. اگر توفیق نبودی، مبادرت نکردی.

قوله: «والتقاعد»؛ و از تقاعد با زنان؛ علامت این است که خداوند ـ سبحانه ـ در باب او حفظی و عصمتی دارد. اینجا هم همان سخن است. تقاعد آن مخالف، هم عصمت باری است؛ مگر آنکه ابتدا و استقامت بدان گیرند.

قوله: «ومراعاة الأسرار»؛ سرّی که میان خدا و بنده است، آن را نگاه دارد؛ بر هر اهلی و نااهلی نگوید، **نشان آن است که تیقّظی و تحفّظی در کارها دارد.**

وقوله: «وإظهار الدعاوی» گفته است؛ امّا اگر چنین اتّفاق افتد که من چنین کسی‌ام و چنینم جز از رعونت و خودنمایی نفس نیست. اظهار دعاوی گفته است؛ امّا اگر چنین

---

۱. پاورقی اس: این لفظ در نسخهٔ منقول عنه همچنین نوشته شده است و معلوم نشد که صحیح چه لفظ است ولیکن ترجمهٔ لفظ «مبادرت» باشد. ع ح

اتّفاق افتد حکایت را، یقین کند برای ارشـاد را یا برای مصـلحتی دیگر، آن از این خـارج. **هرکه در تصــحیح مبادی و آغاز کار خویش نکرد، در انتهای کار خویش نماند در عاقبت یا در عافیت.**

أبومحمد أحمدبن محمدبن الحسن الجریری

قوله: «ومنهم **أبومحمد أحمدبن محمدبن الحسن الجریری من کبار أصحاب الجنید وصحب ســهلِبن عبدالله. أقعد بعد الجنید فی مکانه وکان عالما بعلوم هذه الطائفة، کبیر الحال مات** سنة إحدی عشر وثلاث مائة».

و سـری از سروران دین و بزرگی از بزرگان ملّت اسلام، ابومحمّد جریری است. **از بزرگان اصحاب جنید بود و مصاحب سهل عبدالله بود و بعد جنید در مقام او، ابومحمّد جریری شست.** و معلوم این طایفه **و به اسراری و حقایقی و معارفی که این طایفه دارند، عالم بود.** هر آیینه چو از اصـحاب جنید بود و در مقام جنید شست، چنین باشد. **و حالی بزرگ داشت. به تاریخ سیصد و یازده سال اختیار استتار کرد.**

قوله: «**ســمعت أباعبدالله الشــیرازی یقول ســمعت أحمدبن عطا الرودباری یقول: مات الجریری** [۱۷۷] **ســنة الهبیر فجزت به بعد ســنة، فإذا هو مســتند جالس ورکبته إلی صدره** وهو مشیر إلی الله بأصبعه».

احمد عطا می‌گوید: «**بعد موت جریری** به چند ســـال، **بر تربت او گذشـــتم**، نشـــان تربتش نمانده بود. **دیدمش شــســته، زانوها به صــدر گرفته**، چنانچه نشــســت مراقبهٔ صوفیان است، بر این هیأت شسته **و انگشت شهادت برآورده، اشارت به وحدانیّت باری می‌کرد**». و این دلیل اشـارت به کشــف ارواح باشــد، یا خود قالب او نریخته اســت. ولیکن این نشست او و بر این هیأت از کرامات او است.

قوله: «**ســمعت محمدبن الحســین یقول سمعت أباالحسین الفارسی یقول سمعت أبامحمد** الحریری یقول: **من إســتولت علیه النفس صار أسیرا فی حکم الشهوات، محصورا فی سجن**

الهوی، حرّم الله علی قلبه الفوائد، فلا یستلذّ بکلام الحق ولا یستحلیه[1] وإن کثر ترداده علی لسانه لقوله، تعالی: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آیاتِیَ الَّذینَ یَتَکَبَّرُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ﴾ [اعراف: ۱۴۶].

بر هرکه نفس استیلا یافت، او اسیر شهوات خود گردد و در بند هوای نفس، چنان باشد که کسی را در زندانی کنند. **خداوند ـ سبحانه ـ فواید حقایق و معارف، در دل او حرام کند؛** یعنی او را از آن محروم دارد. **او را به سخن لذّتی نباشد و حلاوت این نگیرد. اگرچه زبانی دراز دارد در آن و سخنی فراخی گوید** امّا استلذاذ حلاوت نیابد، **زیراچه خداوند ـ سبحانه ـ گفته است: «بتحقیق بگردانم از حقایق و معارف خویش، آنان را که در زمین به غیر استحقاق خویش خود را بزرگ دانند».** او حقّ کلام ندارد و به گفت از کلام قوم خود را بزرگ می‌دارد؛ پس، تحقیق باشد که خدای ـ تعالی ـ او را نصیبی از آن ندهد.

قوله: «وقال الجریری: رؤیة الأصول بإستعمال الفروع وتصحیح الفروع بمعارضة الأصول ولا [۱۷۸] سبیل إلی مقام مشاهدة الأصول إلا بتعظیم ما عظّم الله من الوسائط والفروع».

اصول حقایق و معارف را نظر کند و معارضهٔ آن به فروع کند. و حال این باشد که تصحیح فروع به معارضه اصول کند، او را بدان صحّت دهد. و ره نیست که کسی به شهود اصول رسد مگر به تعظیم چیزی که خداوند ـ سبحانه ـ او را معظّم داشته است و رعایت وسایط به حقّ تعظیم.

این سخن را به عبارت خویش بیان کنم. هرکه اصول را کرد و مسائل شرع را بر آن مقابله و معارضه کرد، جز حرمانی عظیمی او را پیش نیامد. او از جمله قابلیّت لا قابل شد. زندوقه و اباحت و الحاد نقد، به ذیل خرقهٔ وجود او بربستند. یکی سخنی که اندک‌ترین و اوّل احوال اصول است، گویی: «**الله خالق أفعال العباد کما هو خالق لأعیانهم**»، کسی را که خدای ـ تعالی ـ خواهد از مشاهدهٔ غیوب محروم گرداند، این سخن را اصل سازد و مسایل بر آن فروع سازد، گوید: «هرچه کنم، من نکردم،

---

۱. اس: یستجلیه.

او کرد». کار به [آن] جای کشد، چنانچه قوم قلندر و حیدری و مُوَله، دیده‌ای اقوال و افعال ایشان. مردم با مروّت، صیانت لسان از آن کند، نگوید: «ای عزیز، مرد طالب خدای را به خدا بسپار، او است هرچه می‌خواهد، او می‌کند. چیزی با تو نمی‌گویم؛ آن اسرار است کسی را، انبیا را، اولیا را، ما را و شما را با آن کار نیست. شرک و کفر و زندقه و اباحت و الحاد را آفرید، او کرد».

تحفه هرکه بر این رود، آنچه کتاب الله بدان ناطق: دوزخ، نقد او و او را خایب و خاسر خوانده، این آیت را: ﴿**وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ**﴾ [آل عمران: ۵۴].

قصّهٔ حسین منصور شنیده‌ای؛ «أنا الحق» را قایل، او خود بود و در مظاهر بندگان این آفرید که او را انکار کنند و سنگسار و پرکاله پرکاله کنند. خدایی است؛ خدایی او را به خدا سپارند. کسی را آنجا مدخل نیست. چه کنم؟ اگر واصلی و عارفی بودی که او را مشاهدهٔ غیوب هست، با وی می‌گفتم که بود وقتی چنین که تو را او - تعالی - به غیر واسطهٔ کسی گفت: «این‌چنین و آنچنان چرا نمی‌کنی؟ 'منم' آخر از این‌چنین دولتی چرا محروم می‌مانی؟ از که می‌ترسی؟» [۱۷۹].

تا کدام نیکبختی باشد، تا کدام کسی بود که حرفی از نقطهٔ نبوّت در دل او نقش گرفته است. او فرماید، او کند. اگر کسی را در خاطر افتد که او می‌فرماید، [از] بی‌فرمانی او خوف کند. آن احمق نمی‌داند آن مقام، آن مقام است؛ هرچه این کند، او کند. هرچه این را خوش آید، آن کند و هرچه خوش نیاید، نکند، فافهم واغتنم. إن شاء الله تعالی، خدا تو را نصیبه‌ای کند، بدین معاینه رسی.

أبوالعباس أحمدبن محمدبن سهل‌بن عطا الأدمی

قوله: «ومنهم أبوالعباس أحمدبن محمدبن سهل‌بن عطاء الأدمی من کبار مشایخ الصوفية وعلماءهم وکان الخراز يعظم شأنه. وهو من أقران الجنيد وصحب إبراهيم المارستاني. مات سنة تسع وثلاث مائة».

یکی از آن دعات و هدات متّبع و مشدّ، احمد عطا است. **از بزرگان مشایخ و**

علمای صوفیه بود و ابوسعید خرّاز تعظیمش کردی و او تعظیم ایشان داشتی. **و او از یاران جنید بود و مصاحب ابراهیم مارستانی بود و در تاریخ سیصد و نه سال، پردهٔ حجاب را بر روی خود کشیده است.**

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباسعید القرشی یقول سمعت إبن عطاء** یقول: من ألزم نفسه بآداب السنة نوّر الله قلبه بنور المعرفة ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبیب، فی أوامره وأفعاله وأخلاقه».

ابن عطا گفته است: «هرکه نفس خویش را التزام به آداب سنّت کرد، هم بر آن داشت، دل او را خداوند به نور معرفت خویش روشن گرداند و هیچ مقامی بالاتر از آن نباشد، پسروی دوست خدا کنی یا پسروی دوست خود کنی».

محبّ را چه بهتر که پسروی محبوب کند و طالب را چه بهتر آنچه محبوب خدا است، پسروی کند.

قوله: «وقال إبن عطا: [۱۸۰] **أعظم الغفلة غفلة العبد عن ربه ـ عز وجل ـ وغفلته عن** أوامره وغفلته عن **آداب معاملته**».

ابن عطا گفته است: «بزرگ‌ترین غفلت‌ها غفلت بنده است که از خدا غافل شود»؛ یعنی کاری برای او نکند، کاری به حضور او نکند و او را ساعة فساعة حاضر و ناظر خویش نداند.

قوله: «**وغفلته عن أوامره**»؛ این هم غفلت از خدا است امّا انواع غفلت بیان می‌کند. و دیگر، خدا را حاضر داند و ادب حضور او نگاه ندارد و **معاملت به اوامر و نواهی او نکند** و ادبی که در آن اوامر و نواهی آمده است، آن را نگاه ندارد.

قوله: «سمعت أباعبدالله الشیرازی یقول سمعت أباعبدالرحمن‌بن أحمد الصوفی یقول **سمعت أحمدبن عطاء یقول کل ما سئلت عنه فاطلبه فی مفازة العلم فإن لم تجده، ففی میدان الحکمة، فإن لم تجده فزنه فی التوحید فإن لم تجده فی هذه المواضع الثلاثة فاضرب به وجه الشیطان**».

ابن عطا گفته است: «از هرچه تو را پرسند، مسئول را در مفازۀ[1] علم طلب کن؛ یعنی علمی که تو را حاصل است از شرایع و سنن، آنجا طلب کن. آن علم او از آنها است که کتاب الله بدان ناطق و رسول الله مباشر او است. **و اگر آنجا نیابی، نظر در حکمت کن که به حکمت دارد و اگر در حکمت هم نیابی با توحید برابر کن**؛ یعنی از آن سخنانی هست که موحّدان گویند و به توحید نسبتی دارند. **و اگر آن مسئول، نسبتی بر[2] یکی از این سه ندارد، آن سخن هم بر روی آن سائل زن که آن سائل، شیطانی است** که از این هرسه دایره بیرون است». آنچنان سائل را شیطانی نام کرد، از بس سخن شیطانت که از او زاد.

أبوإسحاق إبراهیم‌بن أحمد الخواص

قوله: «ومنهم أبوإسحاق إبراهیم‌بن أحمد الخواص [۱۸۱] من أقران الجنید والنوری وله فی التوکل والریاضیات حظ کثیر مات بالری سنة إحدی وتسعین ومائتین. کان مبطونا وکان کلما قام توضّأ وعاد إلی المسجد وصلّی رکعتین فدخل مرّة[3] الماء فمات».

و بعضی از محبّان صادق و واصلان حقّ، ابواسحاق ابراهیم خوّاص است. **از اقران جنید و نوری بود**. در لفظ اقران دو احتمال می‌باشد: یکی قرین او است، یعنی از یاران او است؛ و دیگر، از مسترشدان و متلمّذان، مثلا گویند: فلان از یاران شیخ است، یعنی از متلمّذان و مسترشدان؛ و دیگری را گویند: از یاران شیخ است، یعنی همخرقۀ او و همقدم او. من جا به‌جا اشارت بدین کنم که می‌روم. اینجا ابراهیم از یاران جنید، یعنی همسران او است.

و او را خاصّه در ریاضت و توکّل، بسیار حظّ است؛ یعنی ذوق توکّل، آن‌قدر گرفته است که آن را بسیار نامند، و کذلک ریاضت. **نقل در ری بود، در تاریخ دویست نود و یک. او را علّت شکم بود**، یعنی کناک داشت. **هربار یکی تقاضا شدی، وضو کردی، در**

---

۱. اس: مفاوزه.
۲. اس: + این.
۳. ح: البردة.

مســـجـد درآمدی، دوگانه گزاردی. یک‌باری چنین بود؛ در آب درآمد، همانجا جان را به جانان سپرد. این حکایت را بر این جمله نبشته‌اند: «عادت او بود هربار که او را وضو حاجت شـدی، غسل کردی و آمدی، دوگانه گزاردی. هفتادم‌بار چنین بود، همانجا غسل کرد و کارش تمام گشت».

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت الخواص یقول: لیس العلم بکثرة الروایة إنّما العالم من اتّبع العلم واستعمله واقتدی السنن وإن کان قلیل العلم**».

گفتار ابراهیم اســت که او گفت: «اگر شخصی را به انواع علوم 'حوایت' شود، او در اتّباع درســت نباشـد، او را عالم نخوانند. **عالم نباشد مگر آنکه به مقتضای علم، عملی کند و بر اتّباع مصـطفی و صـحابه و سـیر سلف** [۱۸۲] **صالح باشد و اگرچه علم او اندک‌تر باشد**».

قوله: «**وسـمعت محمدبن الحسـین یقول سمعت أحمدبن علی جعفر یقول سمعت الأزدی یقول سمعت الخواص یقول دواء القلب خمسة أشیاء قراءة القرآن بالتدبر وخلاء البطن وقیام اللیل والتضرّع عند السحر ومجالسة الصالحین**».

ابراهیم خوّاص گفته اسـت: «**تصـفیهٔ دل به پنج‌چیز شود: تلاوت قرآن به شرط تدبّر و تفکّر**، و به شرط حضوری که لایق تلاوت کلام الله است؛ **و شکم از بسیاری طعام خالی باشـد**، آن را نام به صوم نباشد. در غذا تقلیل باشد و سخن تقلیل با خود، چنانچه صوفیان چندگان روزه طی کنند و مقام همین تقاضا می‌کند و لایق همین است؛ **و بیداری شب** به تلاوت و به ذکر و مراقبه؛ **و وقت سحر، التجا به حضرت و تضرّع کند**، به شـرط تعلّق به حضـور کسی که بر او تضرّع و تملّق می‌کنی. یک آیت این است که تضرّع کنند، خدای ـ تعالی ـ بر او رحمت کند، دل او را روشن سازد. و دیگر، همین تضـرّع نفس مصفّای دل است. در این وقت، دل گرم می‌شود و حضور بتمام دست می‌دهد و این هردو مصـفّای دلند؛ و دیگر، **نشـست با صالحان** باشد. هر آیینه چون صـحبت با صـالحان شد و ایشان هرچه گویند و هرچه کنند هم در امر صلاح دین باشد و آن صلاح، مصلح دل گردد.

أبومحمد عبدالله‌بن محمد الخراز

قوله: «ومنهم أبومحمد عبدالله‌بن محمد الخراز من أهل الری جاور بمکة صحب أباحفص وأباعمران الکبیر وکان من المتورعین ومات قبل العشر وثلاث مائة».

و بعضی از آنکه اتّباع به ذیل او کرده‌اند، ابومحمّد عبدالله است. **از ساکنان ری بود و مجاور مکّه شده بود. و اباحفص و اباعمران کبیر را مصاحب بود. و مردی متورّع بود.** تزهّد و تورّع بافراط داشت. **و پیش از آنکه سیصد و ده سال بگذرد، روی او پشت روی** [۱۸۳] **زمین را وداع کرد و شکم زمین را منزلی آبادان ساخت.** حاصل عبارت، این معلوم شد که سیصد چند سال ـ نه و هشت و هفت ـ وفات یافت.

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أبانصر الطوسی یقول سمعت الرقی یقول: دخلت علی عبدالله الخراز ولی أربعة أیام لم آکل فقال: یجوع أحدکم أربعة أیام فیصبح ینادی علیه الجوع ثم قال: أیش یکون لو إن کل نفس منفوسة تلفت فیما تؤمّله عن الله تری یکون ذلک کثیرا».

رقّی گفت: «برابر عبدالله خرّاز رفتم. چهار روز بود که چیزی نخورده بودم. گفت: چونه باشد یکی چهار روز فاقه کند و اگر اثر گرسنگی در او ظاهر گردد؛ یعنی ضعیفی و نزاری و زردی در او ظاهر شود؟ **پس، خرّاز گفت: چه باشد و چه اعتبار دارد و چه زیان کند تلف نفس بنابر کاری که طالب آن است و آن را امید می‌دارد از خدای، تعالی».**

قوله: «وقال عبدالله الخراز الجوع طعام الزاهدین والذکر الطعام العارفین».

عبدالله خرّاز گفته است: «گرسنگی طعام زاهدان است و ذکر طعام عارفان»؛ یعنی زاهدان به جای طعام، گرسنگی کرده‌اند، علی هذا اگر گرسنگی طعام ایشان باشد. و دیگر، در جوع، قوّت روح زیادت می‌گردد و صفای دل و تزکیهٔ نفس بکمال می‌باشد؛ فعلی هذا، جوع طعام زاهدان باشد. و دیگر، هرکه را اعتبار بر جوع شد و نفس بدان اطمینان گرفت، اگر او طعامی‌خورد، ضعفی در او آید، سستی بر او غلبه کند. مرد اکوال را آن‌قدر به گرسنگی نباشد که او را به سیری باشد. اگر کسی اعتبار ترک طعام کرد چندگه و بعد آن خورد و اگر زید، عجیب باشد.

بیگانه[ای] دوازده سال طعام نخورد، بعد از دوازده سال[1] کبر خوردی و بعد یک ســاعت قی کردی. آن دانه‌های کبر بیرون افتادی با چیزی بلغم درونی [۱۸۴]. هم دوازده ســال بر این بود و البته حرکتی و ســکنتی نبودی، به غمی و شادی متعلّق نشــدی. و دیگری هم همین کار کرد. دوســال بر این بود، اهل ولد او را مزاحمت کردند؛ او را طعام خورانیدند. خورد همانکه دوم روز آن مرد. «**الجوع طعام الزاهدین**» درست آید. و ذکر نقدی دارد که آن نقدی به جای طعام باشد. ذکر به مذکور برد؛ شــهود مذکور، غذای نفس و غذای روح باشــد. مردمانی باشــند، ســال‌ها به شــهود مذکور مانده و از طعامی و آبی ایشان را شعور نبود.

أبوالحسن بنان

قوله: «**ومنهم أبوالحســن بنان‌بن محمد الحمال واســطی الأصــل، أقام بمصر ومات بها سنة ست عشرة ثلاث مائة، کبیر الشأن، صاحب الکرامات**».

و بعضــی از آن رهروان دین و رهبران اهل اســلام، ابوالحسن بنان است. **اصل او واســط بود و اقامت به مصــر کرد و هم در مصــر این جهان را وداع کرد به تاریخ ســیصد و شانزده. مرد بزرگ بود و خوارق بسیار داشت.**

قوله: «**سئل بنان عن أجل أحوال الصوفیة فقال: الثقة بالمضمون والقیام بالأوامر ومراعاة السر والتخلّی من الکونین**».

از ابوالحســن پرسیدند: «بهترین اعمال صوفیه چیست؟» گفت: «آنچه خداوند ــ سبحانه ــ در علم ازلی خویش مضــمون کرده اســت؛ یعنی آنچه در ازل تقدیر کرد، بودن آن را چنانستی که ضمان شد، لذّتی و اجلی، ردّی و قبولی، هجر و وصالی، **دل را بدان ثقه باشد**».

قولــه: «**والقیام بالأوامر**»؛ **آنچه خداوند فرمود، در آن به حقّ آن باشــد**؛ یعنی آن را به‌جا آرد و به شــرط آن به‌ســر برد. به این صفت که ثقة بالله باشد، قوام او به اوامر،

---

۱. اس: روز.

امری زیادتی باشد صوفی را. با این قوام به اوامر، به شرط به سر برد.

قوله: «**ومراعاة السـر**»؛ **و آن سرّی که بینه و بین‌الرب ـ تعالی ـ است، نگاه دارد**؛ یعنی افشـای آن نکند. و دیگر، هرچه سرّ فرماید بدان رود. و دیگر، او را مکدّر و مضطلم شدن ندهد، اسباب صفا و جلای او به کار دارد.

قوله: «**والتخلّی من الکونین**»؛ **و از این جهان و از آن جهان** [۱۸۵] **دل و نفس خویش را خالی دارد**؛ یعنی تعلّق بر ایشـان نکند و رفعتی از این جهان و از آن جهان بر نفس خویش روا ندارد.

و مرد صوفی، این جهان را دیده است و بدین مباشر و متعلّق است؛ تخلّی کرد. و آن جهان را که ندید، جز آنکه حکایتی شـنید و بر آن یقینی بسـت، از وی چه تخلّی کند؟ چنین هم می‌باشد: صوفیان را احوال قیامت و بهشت و لذایذ و نعیم او مشـاهده می‌شـود. کار به جای باشـد، حوران بیایند، با وی درافتند، چنانچه عورت طالب آن کار، مرد فحل را خواهد که رغبتی شود. در آن حالت، آن طالب صادق را و عاشق جمال حضرت را التفاتی بدیشان نشود و اگر شود، خط طعن بر رقم طلب او کشند و بر نام او در دیوان این طایفه تأمّلی رود.

عنایت از احوال و اعمال کردیم. از آنچه احوال میان محقّقان، آنچه از تجلّیات و تقلّبات تجلّیات، نقد وقت ایشـان شود، ساعة فساعة، به صورتی و هیأتی دگر تجلّی شود. ما این را احوال نامیم.

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت حسین‌بن أحمد الرازی یقول سمعت أباعلی الرودباری یقول: ألقی بنان الحمال[1] بین یدی السـبع، فجعل السـبع یشـمّه ولا یضـرّه فلمّا أخرج قیل له: ما الذی کان فی قلبک حیث شـمّک السـبع؟ قال: کنت أتفکر فی إختلاف العلماء فی سؤر السباع».

چنین گویند: «**ظالمی بر بنان حمال[2] غضب کرد. در حجره که انواع سباع بودند، اینجا**

---

۱. اس: الجمال.
۲. اس: جمال.

انداخت تا بدرند و پرکاله پرکاله کنند. دوم روز، در آن حجره گشودند، دیدند جمال به خدا مستغرق است **و آن سباع بعضی بوی او می‌کردند،** مگر دهان بر اندام او داشته، می‌بویند. ظالم از آن پشیمان شد. **شیخ را از آن بیرون آوردند. کسی پرسید که در آن حالت که ایشان تو را می‌بوییدند، در دلت چه می‌گذشت؟ گفت: اختلاف علما که در سؤر سباع رفته است، در آن اندیشه می‌کردم».**

چنین [۱۸۶] دانم جمال در آن حالت جمع الجمع بود و اگر در جمع بودی، گفتی: سباع که؟ بوی که؟ و من کجا؟ تا مرا پرسید در دلت چه می‌گذشت؟ دل که و دل کجا؟ من که و من کجا؟ سال‌ها است دل و خود را گم کرده‌ام و من کیم؟

أبوحمزة البغدادی

قوله: «**ومنهم أبوحمزة البغدادی البزاز مات قبل الجنید کان من أقرانه، صحب السری والحسن المسوحی وکان عالما بالقرائات فقیها وکان من أولاد عیسی‌بن أبان**».

و بعضی از آن مردم که اعتماد اهل دین و ملّت اسلام، ابوحمزه بغدادی بزّاز است. **و او از اقران جنید،** یعنی یار و همسر او بود **و موت او پیش از موت جنید بود. صحبت با سریّ و با حسن مسوحی داشت. و علم قرائت دانستی و فقیه بود. و از اولاد عیسی ابان بود.**

قوله: «**وکان أحمدبن حنبل یقول له فی المسائل ما تقول فیها یا صوفی**».

و احمد حنبل در مسائل فقه از او پرسیدی که: «ای صوفی، تو اینجا چه می‌گویی؟»؛ یعنی در مجتهدات و مستنبطات مشورت با او کردی.

قوله: «**وقیل کان یتکلّم فی مجلسه یوم جمعة فتغیر علیه الحال فسقط من کرسیه ومات فی الجمعة الثانیة**».

و چنین گویند: «در روز جمعه در مجلس خویش سخن می‌گفت. در اثنای گفتن، حال بر او متغیّر شد، چنانچه از منبر فرو افتاد و در دوم جمعه به خدا بازگشت».

قوله: «**وقیل مات سنة تسع وثمانین ومائتین**».

گفته‌اند: «به تاریخ دویست و هشتاد و نه نقل کرده». بر این روایت، موت او پیش از

موت جنید نباشد، زیراچه موت جنید بر دویست هفتاد بود.

قوله: «**قال أبوحمزة: من علم طریق الحق سـهل علیه سـلوکه ولا دلیل علی الطریق إلی الله إلا متابعة رسول**[۱] **الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی أحواله [۱۸۷] وأفعاله وأقواله**».

ابوحمزه گفته اسـت: «هرکه راه حقّ را دانسـت، سلوک آن ره بر او آسان شود». رونده که ره نداند، ره رفتن بر او آسان نباشد. و دیگر، علم طریق چیست؟ نماینده که ره نماید و بر طریقه که سلوک فرماید، این‌چنین کسی را سلوک کردن آسان باشد.

قوله: «**ولا دلیل**»؛ آن سـخن بالا گفت؛ هرکه ره داند، سـلوک بر او آسان شد، آن را بیـان کرده. «**ولا دلیل علی الطریق**»؛ **بر ره حقّ هیچ رهنمونی نیسـت و هیچ رهنمای نیسـت مگر آنکه متابعت رسـول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ کنند در احوال او و در افعال او و در اقوال او.**

و اقوال او، آنچه فرمود چنین کنید و چنین نکنید، آنچه او فرمود، بر آن مباشر باشـند و از آنچه بازداشـت، ممتنع باشـند. اقوال، اشـارت به عزیمت هم بود و به رخصت هم بود. طالب را اخذ به عزایم شود و اگر از آن فرو افتد، باری به رخص؛ و متابعت در افعال او، او شـب بیدار بودی و چندگان روز طی کردی و دایم شـکم گرسـنه داشتی و البته فقر نزدیک او ممدوح بود، غنا مذموم. و بذل و ایثار، سیرت و شـیمت او بود و هم بر این قیاس باقی افعال او. امّا متابعت احوال، نیک مشـکل حال؛ امری طاری من الله بر بنده نیاید، متابعت او چون بشـود[۲]؛ امّا از این متابعت، این مراد دارند: احوال خود را به میزان احوال نبی بسنجند؛ هرچه برابر آید و مانند او باشد، قبول کند و همان نوع را متابع باشد و هرچه خلاف آید، از آن اعراض.

قوله: «**قال أبوحمزة: من رزق ثلاثة أشـیاء فقد نجا من الآفات: بطن خال مع قلب قانع وفقر دائم مع زهد حاضر وصبر کامل مع ذکر دائم**».

ابوحمزه گفته اسـت: «هرکه را سـه‌چیز نصـیبه شد، او از آفات نفسانی خلاص یافت و

---

۱. ح: الرسول.
۲. اس: نشود.

مداخل شـیطان را بربست: **شکم خالی** از برای طعام و از گرانی آن **و دلی قانع**، یعنی شـکم خالی اسـت و دل بدان خوش اسـت و قانع اسـت؛ **و فقری و نیسـتی باشد** در ملک و مال و آن اضـطراری نباشـد، به اختیاری [۱۸۸]؛ **و ترکی نقد باشـد؛ و صـبری کاملی باشد**، البته اضطرابی و اضطراری نباشد. شب و روز با قرار باشد **و با آن ذکری دایمی باشد**».

و دوام ذکر، عبارت از دوچیز باشـد: شـخصی بود که البته وقت او ضایع نرود و در یاد خدا باشـد به تلاوتی و به ذکری و به صـلواتی و تخلّل جز مأمور بشـری ضـروری نباشـد. و ذکر دایم عبارت از ذکر خفیّ هم کنند و به دوام همان میسّـر اسـت؛ و دیگر، مراقبه خود دوام، چنانچه حقّ دوام است، همین بیش نیست، زیراچه کسـی را که حضور مراقبه دست داد، ذکر دوام به شرط و حقیقت به جز این نیست. در هر حالتی که هست، او می‌خواهد حضور نباشد و حضور او را فرو گرفته است.

أبوبکر محمدبن موسی الواسطی

قوله: «**ومنهم أبوبکر محمدبن موسـی الواسطی خراسانی الاصل من فرغانة، صحب الجنید والنوری، عالم کبیر، أقام بمرو ومات بها بعد العشرین ثلاث مائة**».

و بعضـی از متکلّمان به حقایق و معارف و داعیان به حقّ و حقیقت، به شـرط متابعت حضرت 'رسالت'، ابوبکر محمّد واسطی بوده است. **اصل او از خراسان بود و با جنید و نوری صـحبت داشت. بزرگی عالم** به علم لدنی **بود. اقامت به مرو کرد، همانجا از عالم تفصیل به عالم اجمال شد، بعد مضی سیصد بست سال.**

قوله: «**قال الواسطی الخوف والرجا زمامان یمنعان من سوء الأدب**».

واسـطی گفتـه اسـت: «بیم از خـدا و امید از خدا هردو مهاری‌اند که در دابّهٔ نفس کشیده‌اند، **مردم را از سوء ادب باز می‌دارند**».

خوف از عظیمی باشـد و از عقاب باشد. حضور عظیم نگذارد. امیدوار هم نتواند که سـوء ادب کند، زیراچه یحتمل، از آن امید ناامید شـود. بر این عبارت، خوف و رجا همین باشـد و لکن از خوفی اسـت که از رجا خاسـته اسـت. گفته‌ام خوف آن

اســت که با همهٔ طاعات و حســنات [۱۸۹] و مبرّات، امید آن دارد که عبادت او را قبول فرماید.

قوله: «وقال: **مطالعة الأعواض علی الطاعات من نسیان الفضل**»؛ یعنی **طاعت و عبادت کند و نظر او بر عوض باشد**؛ یعنی چنین کاری کنم و چنین ثوابی و درجه‌ای یابم. این نظر، **از معنی نسیان فضل حقّ باشد**. وهمش این رفت که طاعت و عمل اثر کند، آنگه درجه یابند و این‌چنین نیست که سبب طاعت، در بهشت درجه یابند بلکه با وجود همهٔ طاعات و مبرّات، اگر فضل کند، درجهٔ بهشت دهد و قبول کند، و الاّ نه.

قولـه: «**قال الواســطی: إذا أراد الله هوان عبد ألقاه إلی هولاء الأنتان والجیف** یرید به صحبة الأحداث».

واســطی گفته اســت: «چون خدا خواهد بنده را خوار کند، دل او را میل به ســوی این گندگی‌ها و به ســوی این مردارها دهد؛ یعنی به ســوی امارد، پریشــان حال و پریشــان صورت و زبان پریشان».

شیخ، عنایت به احداث کرد؛ و اگر حدثی صالحی طالبی باشد و مرشدی عارفی سـوی او میل کند به سبب طالبی که او را است و استعدادی که خدای ـ تعالی ـ او را داده است، از این دایره خارج باشد. جنید، کودک بود که مشایخ کبار به سوی او میلی تمامی التزامی داشــتند. و بســیار مشایخ چنینند؛ یکی جنید گفتم و دیگران همه، چنانچه عثمان حیری و غیر آن. پس، ضــرورت، بیانی که ما کردیم درســت آید.

قوله: «**ســمعت محمدبن الحســین یقول سمعت أبابکر محمدبن عبدالعزیز المروزی یقول سمعت الواسطی یقول: جعلوا سوء آدابهم إخلاصا وشره نفوسهم إنبساطا ودناءة الهمّ جلادة فعموا عن الطریق وســلکوا فیهم[۱] المضــیق فلا حیاة تنموا فی شواهدهم ولا عبادة تزکوا فی محاضــرتهم إن نطقوا فبالغضــب وإن خوطبوا فبالکبر قویت[۲] أنفســهم** [۱۹۰] **ینبیء عن**

---

۱. ح: فیه.

۲. این کلمه در الرساله «توثب» است (نک: الرسالة القشیریه، تصحیح میرباقری‌فرد و نجفی، ص ۶۰؛ نیز الرسالة القشیریه، چاپ قاهره، ص ۹۲).

ضمائرهم وشرههم فی المأکول یظهر ما فی سویداء أسرارهم، ﴿**قاتَلَهُمُ اللهُ أَنّی یُؤْفَکُونَ**﴾ [منافقون: ۴].

واسطی گفته است: «مردمان بی‌ادبی‌های خود را اخلاص نامیدند. سخنی برآمده یاوه گویند که ما مخلصانیم و سخن صدق می‌گوییم؛ **و شره نفس را** که در آن خوشی نفس است، **گویند این انبساط حضرت است؛ و کم همّتی را جلادت خوانند».**

دنای همّت دو صفت است: میانه(؟) در دل و جلادت در ظاهر؛ به ظاهر شوخی تا بر روی یکی برآمده می‌نماید و او را از دادن باز می‌دارد. ظاهر جلادت می‌نماید: نخواهم داد، برای چه دهم؟ و بدان، خیانت دل را می‌پوشد.

طایفه‌ای بخلای، این دنائت همّت را جلادت نام کردند، چنانچه گوییم: ظاهر خیانت دارد؛ نمی‌تواند بر روی یکی گفتن که ندهم و دل دلاور دارد، البته می‌خواهد که بدهد.

قوله: «**فعموا عن الطریق**»؛ **پس، از ره حقّ کور ماندند و سلوک در رهی تنگی کردند.** ندانستند، در مضیق کار افتادند. '**حیاتی**' **در ایشان برنیاید در مظاهر ایشان.** ایشان را آن مظهر نیست، گویی مظهری مرده و مرداری دارند و عبارتی ندارند. **اگر سخن گویند به غضب گویند،** برآمده گویند، ندانند که از دهن چه بیرون می‌آید. **و اگر کسی ایشان را خطاب کند، ایشان به صفت کبر باشند:** نمی‌گوییم سخن، تو چه لایق این‌که با تو بگوییم؟

قوله: «**قویت أنفسهم**»؛ **برآمدن انفس ایشان، آنچه درون دل ایشان است، از آن خبر می‌دهد. و قصدی خوشی که در خورد نیبها[۱] دارند حکایت می‌کند، آنچه در نهانی دل‌های ایشان است براندازند، ایشان را خدای ـ تعالی ـ نیست و نابود گرداند، چون دروغ بگویند،** و چه دروغ‌ها بر خود برمی‌بندند.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول سمعت بعض المراوزة إنسانا صیدلانیا یقول: إجتاز الواسطی یوم الجمعة بباب حانوتی قاصدا إلی الجامع فانقطع شسع نعله فقلت: أیها**

۱. شاید «در خوردنیها» بوده است.

الشیخ أتأذن لی أن أصلح نعلک؟ فقال: أصلح، فأصلحت شسعه فقال: أتدری لم إنقطع شسع نعلی؟ فقلت [۱۹۱] حتی تقول، فقال: لأنّی ما اغسلت للجمعه، فقلت: یا سیدی هاهنا حمام تدخله فقال: نعم، فأدخلته الحمام فاغتسل».

صیدلانی می‌گوید: «واسطی به در دکان می‌گذشت و قصد سوی مسجد جامع داشت. بند نعل او جدا شد. گفتم: شیخ دستوری می‌دهد نعل تو را راست کنم؟ گفت: راست کن. بند نعلین را راست کردم. گفت: می‌دانی بند نعل از وصل چرا جدا شد؟ گفتم: من نمی‌دانم تا آنکه تو گویی، آنگه بدانم. گفت: زیراچه من غسل جمعه نکرده‌ام. گفتم: ای سیّد، آنجا حمّامی است، درمی‌آیی در او؟ گفت: آری. او را در حمّام درآوردم، او غسلی کرد».

مقصود از این حکایت این بود که غسل را نسیان کرد تا به وقت چنان مشغول بود، پروای غسل نداشت یا خود چنانچه رسم بعضی متأهّله هست، التفاتی به آثار سنن نکنند، یا از آن بود یا عذری بود یا دردی وی داشت که غسل مضرّ باشد. او در ره می‌رفت. بند از موصل جدا شد. او را تنبیه کرد که بایست، غسل کن، ناغسل‌کرده می‌روی؛ لابد سزای آن تقصیر، این بود. بند نعل شکست. اشارت بر این کرد که مرد سست قدمی، در رعایت سنن قدمی ثابت نداری.

این‌قدر تقصیر بر این اسبابی که گفتم، این قوم معذور نیست. اگر گویی نسیان عذر است، گوییم حالت ایشان حالت تذکار است، نسیان بر ایشان عذر نیست. و اگر گویی مرض گفته و مرض عذر است، راست می‌گویی امّا ایشان اهل عزیمتند.

أبوالحسن‌بن صائغ دینوری

قوله: «**ومنهم أبوالحسن‌بن صائغ وإسمه علی‌بن محمدبن سهل الدینوری أقام بمصر ومات بها وهو من کبار المشایخ**».

و بعضی از آن درویشان نامور و مشایخ سرور، متابع سنّت احمد، خیرالبشر، ابوالحسن صائغ است. **و نام او علی بود** و دینوری بوده است **و مقیم در مصر. و همانجا ظاهر خود را به باطن سپرده است. از بزرگان مشایخ بود** [۱۹۲].

قوله: «**قال أبوعثمان مغربی: ما رأیت من المشایخ أنور من أبی‌یعقوب النهرجوری ولا**

أكثر هيبة من أبي‌الحسن‌بن الصائغ. مات سنة ثلاثين وثلاث مائه».

ابوعثمان مغربی گفته است: «یکی از مشایخ، روشن‌تر از ابی‌یعقوب نهرجوری ندیدم. چو نور بود، انس با او بیشتر باشد و صورت جمال ظاهرتر. **و هیچ‌شیخی را در بسیاری هیبت از ابوالحسن صائغ ندیدم. و از دار فنا به سرای بقا ارتحال به تاریخ سیصد و سی سال کرد».**

قوله:«سئل إبن الصائغ عن الإستدلال بالشاهد على الغائب فقال: كيف يستدلّ بصفات من له مثل على من لا مثل له ولا نظير».

او را پرسیدند: «چونه باشد که چو ذات حسّی را بر الهیّات دلیل سازند؟» گفت: «چونه استدلال درست آید به صفات چیزی که او را مثلی و نظیری نه».

در کتاب اهل کلام دیده باشی و شنیده باشی، بسیار اوصاف انسان را دلیل می‌آرند برای اثبات صفات الهیّه را در بحث سمع و بصر و امثال این، و ابن‌صایغ می‌گوید: این استدلالی به هوا و خطای است. این مجعول و مخلوق و منتهی و زایل، او را مثلی و نظیری نه؛ چون استدلال صحیح آید؟ زیراچه بینهما مباینه است.

قوله: «وسئل عن صفة المريد فقال: ما قال الله، عز وجل: ﴿**ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ**﴾ [توبه: ۱۱۸].

او را از صفت مرید پرسیدند که مرید چونه کسی باشد؟ **گفت: «صفت مرید را در کلام مجید اشارتی کرده است: زمین را با آن فراخی که دارد بر ایشان تنگ. نفوس این طایفه به آن فراخی که دارد بر ایشان تنگ شد،** هماره در بند آنند؛ البته نفس در مضیق باشد».

قوله: «وقال: الأحوال كالبروق فإذا ثبتت فهو حديث النفس وملازمة الموافقة للطبع».

و گفتار ابن صائغ است که احوال همچو برق است؛ یعنی آید [۱۹۳] و رود و باقی نماند. **و اگر باقی ماند، آن حدیث نفس باشد؛** یعنی حدیث نفس، معتدّ[۱] به نیست و

۱. اس: معقد.

معتمد علیه نه. حال، همان بود که آمد و رفت. و آنکه دوم‌بار شــد و باقی ماند، یا موافقت طبع اســت، یا خویلات نفس. اینجا کسـی باشـد از اقران شیخ، این عرضه دارد: اگر ســخن این اســت که شــیخ فرمود: «احوال همچو برق‌اند»، شــیخ چه می‌فرماید: اگر توانی بروق شــود؟ آری، گفته‌اند که اعراض را بقا نیســت، امّا تجدّد امثال باشـد. و دیگر، این سـخن راسـت اسـت: هرچه رود بازنیاید، امّا امثال باشد، میان فرد ثمّ و ثمّ باشد که جز فاصله وهمی نبود.

و آنکه شــیخ فرمود: «**فإذا ثبتت فهو حدیث النفس**»؛ یعنی چنانچه حدیث نفس متوالی اسـت، سـاعة فسـاعة می‌آید و به غیر اختیار نیاید و این موافق طبع اسـت، زیراچه متوالی می‌شــود. **طبع بدان خو گیرد و موافق او باشــد.** اگر حال موافق طبع شود، حال تو متوالی شود و مقام تو برگردد.

أبواسحاق إبراهیم الرقی

قوله: «**ومنهم أبواسحاق إبراهیم‌بن داود الرقی من کبار مشایخ الشام وکان من أقران الجنید وإبن‌الجلاء وقد عمّر وعاش إلی سنة ست وعشرین وثلاث مائة**».

و بعضی از آن رهروان صراط مستقیم و رهنمایان ملّت خاتم‌النبیین، ابواسحاق رقّی است. **از بزرگان مشایخ شام بود و از همسران جنید و ابن جلا بود. و عمر بسیار یافته بود.** اگر حسـاب کنند تاریخ را، نزدیک پنجاه سال بعد جنید زیسته است. **تا سیصد و بست و شش سال از تاریخ هجرت زیسته است.**

قوله: «**وقال إبراهیم الرقی: المعرفة إثبات الحق خارجا عن کل موهوم**».

معرفت این است که حقّ را اثبات کنی بر این صفت که ورای هر موهومی است؛ یعنی[1] آنکه وهم، ســیر دارد ـ هیچ‌چیزی از وهم بیشــتر و تیز ســیر ندارد ـ و آن وهم، موهومی بیند و الله ـ تعالی ـ ورای موهوم اســـت. بحقّ‌الحق اثبات شـــد که «**هو ـ تعالی ـ وراء** [۱۹۴] **کل وراء**».

---

۱. اس: + یا.

قوله: «وقال: القدرة ظاهرة والأعین مفتوحة. ولکن أنوار البصائر قد ضعفت».

و ابراهیم رقّی گفته است: «حقّ به قدرت خویش ظاهر و پیدا است، و چشم‌ها هستند گشاده[1] ـ چشم سر و چشم دل ـ **امّا نور ابصار ضعیف گشته است»**، بدین صفت که اگر گویند شاید کوری باشد؛ چشم‌ها گشاده دارد و گمان رود مگر می‌بیند. «ضَعُفَت» گفته است. اشاره بر این کرده است: این ضعیف را قوی توان کرد.

قوله: «وقال: أضعف الخلق من ضعف عن رد شهواته وأقوی الخلق من قوی علی ردها».

و گفته است: «ضعیف‌ترین مردمان آن است که قادر بر دفع شهوت خویش نتواند شد، آرزوی نفس را نمی‌تواند مغلوب کند؛ **و قوی‌تر، او که به خلاف این ضعیف باشد».**

قوله: «وقال: علامة محبة الله إیثار طاعته ومتابعة نبیه، علیه السلام».

گفته است: «نشان محبّت خدا آن است؛ یعنی اگر کسی را گمان برند که او محبّت با خدا دارد، نشان باشد **که او فرمان خدا به‌جا آرد، به حسبی که متابعت پیغمبر باشد، صلّی الله علیه وآله وسلّم».**

ممشاد الدینوری

قوله: «ومنهم ممشاد الدینوری من کبار مشایخهم. مات سنة تسع وتسعین ومائتین».

و بعضی از اهل صفت که با صفا و نورند و اعیان به تهذیب اخلاق و اتّباع رسول الله‌اند، ممشاد دینوری است. **از بزرگان مشایخ صوفیان بوده است و نقل او بر دویست و نود و نه است.**

قوله: «قال ممشاد أدب المرید فی إلتزام حرمات المشایخ وخدمة الإخوان والخروج عن الأسباب وحفظ آداب الشرع علی نفسه».

کار مرید و راه او، حرمت‌داشت پیران است. حرمت پیران، بودن به حضرت ایشان به ادب و مقدّم داشتن ایشان در نشست و خاست و [۱۹۵] در داد و ستد و در اکل و شرب و اطاعت و انقیاد ایشان، هرچه ایشان فرمایند، آن را به دل و جان گیرند و

۱. اس: + کنی نشست.

باید که ترک اعتراض باشد.

قولـه: «**وخدمة الاخوان**[۱]»؛ کار از خویش، هر طالبی مر طالبی دیگر را معاونت در احتیـاج بشـــری و معـاونت در امور دینی [دهد]. یاری نماز گزارد و البته خواهد بی‌جماعت نگزارد، تو او را معاونت کنی برای جماعت را و هم بر این قیاس، مذهب مریدان است.

قوله: «**والخروج عن الأسـباب**»؛ **و از اسباب ظاهر بیرون شود**. بیرون شدن دو صفت اســت: یکی آنکه به ســبب متعلّق هســت، امّا ســبب را در میان نمی‌بیند. اعتبار و حقیقت خروج باشـد؛ و دیگر، صورت کسب در میان نباشد. مرد بزّاز، جامه فروشی گذارد، حفظ مایه و سرمایه نکند. و شاید مراد شیخ همین باشد، زیراچه آنچه اوّل گفتیم، وظیفهٔ پیران اسـت و این سـخن در مریدان می‌رود و مشکل سخنی است؛ یکی به ســبب متعلّق می‌باشــد و ســبب را در میان نمی‌بینند. دقیقه‌ای و لطیفه‌ای است، همان محقّقان دانند.

قوله: «**وحفظ آداب الشــرع**»؛ **و آداب شــرع را بر نفس خویش لازم دارد**، زیراچه این، سر همهٔ کارها است.

قوله: «**وقال ممشـــاد: ما دخلت قط علی أحد من شـــیوخی إلا وأنا خال من جمیع مال إنتظر برکـات مـا یردّ علی من رؤیتـه وکلامه، فإنّ من دخل علی شـــیخ بحظه إنقطع عن برکات رؤیته ومجالسته**».

و ممشـاد فرموده است: «بر هیچ‌پیران خویش درنیامدم، مگر آنکه در آن حال، هرچه مرا بود، از آن خـالی بودم، از ملـک و مال خویش [خالی] بودم. این برای آن می‌کردم که انتظار می‌داشــتم، امیدوار آن بودم که آنچه به من فرو می‌آید از دیدن او و کلام او، برکت آن گیرم، زیراکه هرکه بر پیری به هوای و به حظّ خویش درآید و آنچه بدو نســبت کنند، برکتی از دیدار و کلام و مجالســت او بود؛ آن برکت منقطع گردد». این عالم الهیّت است و وی را مساغ نیست، یا حظّ خود باشد یا برکت [۱۹۶] حقّ باشد.

۱. اس: + وخدمتهم.

خیر النساج

قوله: «ومنهم خیر النساج صحب أباحمزة البغدادی ولقی السری وکان من أقران النوری إلا أنّه عمّر طویلا وعاش کما قیل مائة وعشرین سنة. وتاب فی مجلس الشبلی والخواص وکان أستاد الجماعة[1]. وقیل کان إسمه محمدبن إسماعیل من سامره وإنّما سمّی خیر النساج لأنّه خرج إلی الحج، فأخذه رجل علی باب الکوفة وقال: أنت عبدی، وإسمک خیر، وکان أسود. فلم یخالفه فإستعمله الرجل فی نسج الخز فکان یقول: یا خیر فیقول: لبیک، ثم قال له الرجل بعد سنین: غلطت لا أنت عبدی ولا إسمک خیر، فمضی وقال: لا أغیر إسما سمّانی به رجل مسلم».

بعضی از آن قاعدان مجلس حقّ و قاعدان موحّد صدق و متحقّقان مقتدا و امامت، خیر نسّاج است. **و صحبت با ابوحمزه بغدادی داشت و با سریّ هم ملاقات بود و از یاران نوری بود، ولیکن عمری دراز یافته بود. همچنین گویند صد و بست سال زیسته است. و در مجلس شبلی و خوّاص توبه کرده است.**

دوجا توبه کرده است. دوجا توبه کردن چه معنی دارد؟ مگر هردو یک‌جا بودند یا یک‌جا توبه کرد و بر دوم، همان توبه را تجدید کرد.

و استاذ جمع مسترشدان و مریدان بود؛ یعنی بسیارکس را تلمّذ علم طریقت کرده است. **و گویند: نام، محمّد بود. و از چه او را خیر گفتند؟ از آنچه او طرف حجّ روان شد.** از آنجا بازمی‌گشت یا می‌رفت، **بر در کوفه ایستاده بود** و بعضی گویند: بر سر آبی شسته بود، وضو می‌کرد. **مردی آمد، گرفت** و گفت: «تو بنده‌ای؟» گفت: «آری، بنده‌ام». **گفت: «بندهٔ منی»**. گفت: «از آن تو باش». **کو گفت: «تو را خیر نام است»**. گفت: «چه بد، خیر باش». **که او سیه چرده بود** و کوته بالا بود؛ صورت غلامان داشت. پس، او را گرفت و در خانه برد و [۱۹۷] **در عمل نسّاجی داشت.** شعربافی آموخت. دوازده سال در خانهٔ او بود. زهی معاملت با همه که او است، خوارق و کرامات راست کرده، غلام شده زیست تا آنکه آن مرد از این کرده پشیمان شد. گفت: «ظلم کردم بر تو» **و**

---

۱. ح: جماعة.

گفت: «**نه تو بندهٔ منی و نه نام تو خیر است**». بعده، شیخ را گذاشت و عذری خواست و استغفاری کرد. شیخ گفت: «چه بد کردی مرا؟ خیر نام کردی و هنری آموختی». و در بغداد آمد و خود را به تسمیهٔ خیر شهره کرد **و گفت:** «**نگردانم اسمی را که مرا مردی مسلمی** از غیب **نام کرده است**».

قوله: «وقال: الخوف سوط الله یقوّم به أنفسا قد تعوّدت سوء الأدب».

خوف تازیانهٔ خدا است که بدان می‌ترساند نفوسی را که بر بی‌ادبی عادت گرفته است؛ یعنی منهی باشد و تو منهی او را مباشر شوی و بدانی که او حاضر است، مرا می‌بیند. این را سوء ادب می‌نامند ولیکن فاحش‌ترین معاصی است.

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أباالحسن القزوینی یقول سمعت أباالحسن المالکی یقول: سألت من حضر موت خیر النساج عن أمره فقال: لما حضرت صلوة المغرب، غشی علیه ثم فتح عینیه، وأومأ إلی ناحیة البیت وقال: قف، عافاک الله، فإنّما أنت عبد مأمور وأنا عبد مأمور. وما أمرت به لا یفوتک وما أمرت به یفوتنی. ودعا بماء فتوضأ للصلوة وصلّی ثم تمدّد وغمّض عینیه وتشهّد ومات. فرؤی فی المنام وقیل له: ما فعل الله بک؟ قال: لا تسألنی عن هذا، ولکنی إسترحت عن دنیاکم الوضرة».

مالکی گفته است: «**کسی در وقت موت خیر نسّاج حاضر بود، او را پرسیدم: خبر ده از آن کاری که در آن وقت گذشت. او گفت: بیهوش گشت** و چشم بربست. وقت نماز شام درآمد، **چشم گشود، سوی گوشه‌ای از گوشه‌های خانه دید. گفت: بایست، خدا تو را همواره بر عافیت دارد، آنچه تو را فرموده‌اند، از تو فوت** [۱۹۸] **نخواهد شد و آنچه مرا فرموده‌اند، از من فوت می‌شود، باز نخواهم یافت. آب طلبید، وضو کرد و نماز گزارد و پا دراز کرد، غلطید. چشم بست و کلمهٔ شهادت گفت و از دل، جان را به دوست سپرد. و در خواب دیدند و با او گفتند: خدا با تو چه کرد؟ گفت: از این مپرسید** که سرّی است و خاصّی است از خصوصیات الهی، **ولکن این‌قدر شد که از این دنیای پر زور و ضارّ خلاص یافتم**».

أبوحمزه خراسانی

قوله: «ومنهم أبوحمزة الخراسانی نیشابوری من محلة ملقاباد من أقران الجنید والخراز وأبی‌تراب النخبشی. وکان ورعا أدیبا».

و یکی از سران و متکلّمان در حقایق و دقایق معرفت، ابوحمزه خراسانی است **و از محلّت مخصوص بود: ملقاباد. و از همسران جنید و خرّاز و نخبشی بود. و متورّعی بود** و ورعی بافراط داشت. **و ادیب بود؛** قوم صوفیه را ادب آموختی. و در بیداری و دیانت بسیاری شهرت بود.

قوله: «وقال أبوحمزة: من استعشر ذکر الموت حبّب إلیه کل باق وبغّض إلیه کل فان».

و هرکه مرگ را به حقّ دانستن دانست؛ هرچه صفت فنا دارد ـ یا فنای محقّقی یا فنای امکانی یا فنای که نبود، شد، سپس آن، باقی ماند ـ **متبغّض او باشد. و آنکه او را صفت بقا است،** به هیچ‌وجهی فنا در پیرامون او نگردد، **او محبوب او شود.** این مقال حکما و عقلا است.

قوله: «وقال: العارف یدافع عیشه یوما بیوم. ویأخذ عیشه یوما لیوم».

صفت عارف این است که به نقد وقت مشغول باشد. **عیش خویش را به روزی مدافعت کند.** امروز به امروز گذارد، فردا به فردا گذارد و روزی به روزی. وقتی کسی گفته بود:

دی رفت گذشت باز ناید فردا آید وگر نیاید شاید
امروز به نقد وقت خوش باش فردا آید هر آنچه آید آید [۱۹۹]

قوله: «وقال له رجل: أوصینی. فقال: هییء زادک للسفر الذی بین یدیک».

مردی از او وصیّت طلبید، گفت: «ساخته شو برای سفری که البته آن پیش آمدنی است».

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالطیب العکی یقول سمعت أباالحسن المصری یقول سمعت أباحمزة الخراسانی یقول: کنت قد بقیت محرما فی عباء. أسافر فی کل سنة ألف فرسخ تطلع علی الشمس وتغرب کل ما حللت أحرمت. توفّی سنة تسعین ومائتین».

سال‌ها محرم مانده‌ام در یک گلیمی. هرسالی هزار فرسخ مسافرت کردمی. آفتاب برآمدی و فرو شدی، من این کار می‌کردم.

از این عالم فانی به تاریخ دویست و نود سال، به عالم باقی رفت.

أبوبکر دلف‌بن جحدر الشبلی

قوله: «ومنهم أبوبکر دلف‌بن جحدر الشبلی بغدادی المولد والمنشأ. وأصله من أسروشنه صحب الجنید ومن فی عصره، کان شیخ وقته حالا وظرفا وعلما. مالکی المذهب، عاش سبعا وثمانین سنة ومات سنة أربع وثلاثین وثلاث مائة وقبره ببغداد».

و بعضی از آن دیوانگان حضرت و مبتلایان جمال صمدیّت، ابوبکر شبلی بود. کنیت او ابوبکر و نام پدر او جحدر. **از مسترشدان جنید بود و مصاحب مشایخ بود که در عهد جنید بودند. و در بغداد زاده‌اند** و همانجا جهان را خالی کرده است. و یگانهٔ وقت خود بود. **حالی که او داشت و طرفی که او داشت و علمی که او داشت، نادر وقت بود. مذهب مالک داشت. هشتاد و هفت سال زیسته است و از عالم شهود به عالم غیب رفت، سیصد و سی و چهار سال بود. و مدفن او هم در بغداد است.** همانجا برآمد و همانجا دفن کردند.

قوله: «ولمّا تاب الشبلی فی مجلس خیر النساج أتی دماوند وقال: کنت والی بلدکم فاجعلونی [۲۰۰] فی حل وکانت مجاهداته فی بدایته فوق الحد».

و شبلی توبه کرد پیش خیر نسّاج. و در دماوند آمد و گفت: «من والی شهر شما بودم؛ هرچه کردم، کردم. **مرا بحلی کنید». و مجاهده‌هایی که شبلی در بدایت کرد، نه اندازه بود.**

قوله: «سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: بلغنی أنّه إکتحل بکذا وکذا من الملح، یعتاد السهر ولا یأخذه النوم ولو لم یکن من تعظیمه للشرع إلا ما حکاه بکران الدینوری فی آخر عمره لکان کثیرا».

و شبلی، چنین گویند: «نمک به جای سرمه درکشیدی تا خواب از چشم رود و اعتیاد بر بیداری شود».

قوله: «ولو لم یکن تعظیمه»؛ **اگر فرض کنیم که او را در رعایت و محافظت شرع ــ العیاذ بالله ــ تقصیری بودی، مگر آنکه دینوری روایتی که وقت نقل او کرد، همان بسیار باشد؛** دلیل کند که هیچ دقیقهٔ شرع، او فروگذاشت نکرده است. و آن حکایت آن است: «آخر وقت او را غشی آورده، خوی در پیشانی دویده، چنانچه در وقت انزهاق روح

می‌شود، زبان مانده است، قوّت سخن ندارد. اشارت به توضّی کرد. خادم، وضو تمام کنانید و تخلیل لحیه نکرد. در آنچنان حالت، قوّتی در او نمانده، غشـی شـده و نزدیک انزهاق شده، دست او گرفت، تخلیل لحیه کرد».

قوله: «سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أباالعباس البغدادی یقول: کان الشبلی یقول فی أیامه:

وکم من موضـع لو متّ فیه   لکنت به نکالا فی العشـیرة»

شبلی می‌گفت، در آخر ایّام خویش: «چند جا باشد که در آن موضع میرم، هر آیینه بر قرابتان و نزدیکان خویش بلای باشم و عذابی بر ایشان گردم».

یا از جفای ایشـان می‌نالد که به مرگ من هم راضـی نه‌اند یا حکایت از لطف و شـفقت ایشـان [۲۰۱]. امّا اوّل لایق‌تر اسـت؛ یعنی آنچنان گرانم و آنچنان ذمیم و لئیمم، هرجا که میرم بر عشیره و قرابتان خویش گران باشم.

قوله: «وکان الشبلی إذا دخل شهر رمضان جدّ فی الطاعات ویقول: هذا شهر عظمه ربی فإنّی أولی[۱] من أعظمه سمعت الأستاذ أباعلی یحکی ذلک».

چون رمضـان درآمدی، شـبلی به جدّ در طاعت مشـغول شـدی و گفتی: «این شهری است که خدا او را حرمت داشته است، پس، مرا اولی باشد که من او را حرمت دارم».

أبومحمد عبدالله‌بن محمد المرتعش

قولـه: «ومنهم أبومحمـد عبدالله‌بن محمد المرتعش نیشـابوری من محلة الحیرة وقیل: من ملقاباد، صـحب أباحفص وأباعثمان ولقی الجنید وکان کبیر الشـأن وکان یقیم فی مسـجد الشونیزیه. مات ببغداد سنة ثمان وعشرین وثلاث مائة».

بعضـی از آنکه ره دین را به سـر بردند و طالبان را به مقصـد و مقام رسانیدند، عبدالله مرتعش است. **نیشاپوری است، از محلّهٔ حیره و گفته‌اند: از محلّت ملقاباد. صحبت ابوحفص و ابوعثمان حیری داشت و جنید را ملاقات کرده بود و در کار تصوّف، بزرگی بوده**

---

۱. ح: أول.

اســت از بزرگان. و مقیم در مســجد شونیزیه بودی. و در بغداد از این جهان اعراض کرده و اقبال به حضرت آورده، و از تاریخ هجرت سیصد و بست و هشت سال گذشته بود.

قوله: «قال المرتعش: الإرادة حبس النفس عن مراداتها، والإقبال علی أوامر الله ــ تعالی ــ والرضا بموارد القضاء علیه».

مرتعش فرموده است: «ارادت حقّ، آن عمل فرماید که نفس را بازدارند از خواست او و اقبال بدانچه خدای ــ تعالی ــ فرموده اســت. و هرچه از قضــا بر مرید افتد، دل مرید بدان رضا باشد».

چو او مرید اســت، نظر او در موارد قضــا نیســت. هرچه از آن سو آید، او طالب [۲۰۲] همان یک‌چیز است، پس، بضرورت، او را رضا باشد. و دیگر، محبّ از محبوب هرچه یابد، تنسّخ وقت او باشد اگر دشنام و اکرام.

قولــه: «وقیــل له: أنّ فلانا یمشـــی علی الماء، فقال: عندی من مکنه الله ــ تعالی ــ من مخالفة هواه فهو أعظم من المشی فی الهواء».

مرتعش را گفتند: «فلانه بر آب می‌رود». گفت: «اگر خداوند ــ ســبحانه ــ او را قوّت آن دهد و بدان موفّق گرداند که خلاف هوای خود کند، بهتر از آن باشد که بر آب رود».

اینجا ســخنی هست. آنکه بر آب می‌رود، نه آنکه نخست قادر بر شکست هوای خود است تا آنکه عین روح روحانی گشت؟ پس، آنکه قادر بر مشی آب شده است، مگر همین می‌گوید [که] او موفّق به کســر هوا شــد تا متمکّن بر مشــی آب گشت، پس، تمکّن بر کســـر هوا بــالاتر آمد از تمکّن رفتن بر آب. و دیگر، اقتداری که بر مشی بر آب نکردی و در این کسر هوای نفس او شدی، این بهتر بودی، نه آنکه بر آب رفت تا آنکه مردمان دانستند.

أبوعلی رودباری

قوله: «ومنهم أبوعلی أحمدبن محمد الرودباری البغدادی أقام بمصــر ومات بها ســنة إثنین وعشرین وثلاث مائة. صحب الجنید والنوری وإبن جلاء والطبقة، أظرف المشایخ وأعلمهم بالطریقة».

و بعضی از آنکه قدمی ثابت و معاملتی بر حسب اتّباع سنّت داشتند، ابوعلی احمد رودباری است. بغدادی بود. نسبت به بغداد داشت. **مقیم به مصر بود و همانجا صورت مراجعت نموده است. صحبت با جنید و با نوری و با ابن جلا و طبقهٔ مشایخ دیگر داشت. بسیار نظافت و مبالغت در تنزّه داشت و از مشایخ زمانهٔ خویش به علم طریقت عالم‌تر بود.**

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أباالقاسم الدمشقی یقول: سئل أبوعلی الرودباری عمن یسمع الملاهی ویقول: هی لی حلال لأنّی قد وصلت درجة [۲۰۳] لا یؤثر فی إختلاف الأحوال فقال: نعم، قد وصل ولکن إلی سقر**».

ابوعلی رودباری را پرسیدند از شخصی که او ملاهی را می‌شنود و می‌گوید که این خاصّه مرا حلال است، زیراچه من به درجه‌ای رسیده‌ام که اختلاف احوال ـ طاعت و عصیان و ردّ و قبول، ابتدا و انتها ـ **بر من اثر نمی‌کند**؛ یعنی همه مرا برابر است. **رودباری گفت: آری، رسیده ولیکن به عمل بدبختی**».

ابوعلی درست می‌فرماید، هرکه به استوای حالات رسیده اگر «**بما لا یمدح فی الشرع**» مباشر شد، آنگه چه شد؟ به عمل بدبختی رسید. اگر چنین بودی؛ به بی‌التفات بودن و هرچه خوش آید کردن، مزیدی در تجلّی و قربت بودی، من که محمّد حسینی‌ام، عالی‌تر و مبتلاتر بدین‌ها من بودم.

قوله: «**وسئل عن التصوف فقال: هذا مذهب کله جدّ فلا تخلطوه بشیء من الهزل**».

رودباری را از تصوّف پرسیدند، گفت: «این رهی است، همه جدّ است. او را مختلط به هزل مکنید»؛ یعنی کلّ تصوّف، کلّ جدّ است. نکنید کاری جز کاری که در آن، مزید دین باشد و موجب تصفیه باشد و آنچه محبّان و عاشقان کنند. و اگر از ایشان هزلی زاید، همان باشد که «**هزلهم جدّ وجدّهم جدّ**».

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت أباعلی الرودباری یقول: من[۱] الإغترار أن تسیء فیحسن إلیک فتترک الإنابة والتوبة توهّما إنّک تسامح فی الهفوات وتری أنّ ذلک من بسط الحق لک**».

---

۱. ح: + علامة.

رودباری فرموده است: «از غرور نفس است و از نظر خودبینی است و وهم بر این‌که من چیزی شده‌ام یا چیزی هستم که سوء ادبی از تو زاید. و خداوند ـ سبحانه ـ تو را بدان نگیرد، بر تو احسان کند و تو ترک انابت کنی، عذری نخواهی، استغفاری و توبه نکنی، کفّارتی در میان [۲۰۴] ننهی و خود منزجر منکر نگردی، **بنابر توهّمی که در نفس تو باشد که خداوند ـ سبحانه ـ تو را در سوء ادب تو مسامحت می‌کند. و تو اعتقاد کنی که این احسان و مسامحت، بسطی است که حقّ ـ سبحانه ـ با من می‌کند».**

اگر محبّ و محبوب یکی باشند، محبوب را حفظ ادب و صیانت سوء ادب، واجبی بود و اگر نه مغروری بود. اشارتی به حالتی عزیزی می‌کند؛ محقّقان دانند.

قوله: «**وقال کان أستاذی فی التصوف الجنید وفی الفقه أبوالعباس‌بن شریح وفی الأدب ثعلب وفی الحدیث إبراهیم الحربی**».

ابوعلی فرموده است: «در تصوّف، استاد من جنید است و در فقه، ابوالعبّاس و در ادب، [ثعلب] **و در حدیث، امام ابراهیم حربی».**

أبومحمد عبدالله‌بن منازل

قوله: «**ومنهم أبومحمد عبدالله‌بن المنازل شیخ الملامتیه وأوحد وقته. صحب حمدون القصار وکان عالما، کتب الحدیث الکثیر. مات بنیسابور سنة تسع وعشرین أو ثلاثین وثلاث مائة**».

و بعضی از آن دیّنان مخلص و دینداران صادق ابومحمّد عبدالله منازل است. **پیر ملامتیان بود. یگانهٔ وقت بوده است. مصاحب حمدون بود.** هر آیینه حمدون قصّار، مذهب ملامتیّه به اختیار خویش کرده است. برای ملامت را هرکسی چیزی گفته‌اند. اخلاص و صدق نفس را از دل خبر نباشد و دل را از روح خبر نباشد و روح را از سرّ، همه دانستیم امّا نزدیک من این است: در استتار لذّتی و صورت از عیون اغیار راحتی دارد. ذایق آن نشناسد که در اظهار، هرگز پیرامون آن لذّت نتوان گشت. هر قصّه که فاش شد، تو بدانکه لاش شد.

و عالم بود به سنن و آثار نبی ـ علیه السلام ـ **و حدیث را کتابت کرده است و**

جمع آورده است. **و از اقران و اخوان و از اقارب و عشایر به تاریخ سیصد و[1] بست نه یا سی از تاریخ هجرت، فرقت و هجران اختیار کرد در نیشابور.**

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عبدالله المعلم [۲۰۵] یقول سمعت أباعبدالله‌بن منازل یقول: لم یضیع أحد فریضة من الفرائض إلا ابتلاه الله ـ تعالی ـ بتضییع السنن، ولم یبتل أحد بتضییع السنن إلا یوشک أن یبتلی بالبدع**».

«**هیچ‌یکی فریضه را ضایع و اهمال نکرد مگر آنکه مبتلا شد به تضییع سنن و هیچ‌یکی تضییع سنن نکرد مگر آنکه مبتلا شد به بدعت**».

قضیه‌ای منعکس می‌شود؛ این بایستی گفت: «هرکه مباشر بدعتی شود، او مبتلا به تضییع سنن گردد و هرکه تضییع سنن کند، مبتلا به تضییع فریضه شود». این محقّق است، هرکه مبتلا به تضییع فریضه شد، بی‌شبهه او ترک سنن کرد. هم مباشر به فعلی، به قطع آمد، البته آن را باید کرد و رسول آن را تو را فرمود و خود کرد.

این سخن را اگر بدین معنی می‌گوییم، درست می‌آید که هیچیکی فریضه را ضایع نکرده است، مگر آنکه او نخست مباشر به بدعتی شده است.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول: سمعت أباأحمدبن عیسی یقول سمعت عبدالله‌بن منازل یقول: أفضل أوقاتک وقت تسلم فیه من هواجس نفسک ووقت یسلم الناس فیه من سوء ظنک**».

فاضل‌ترین و بهترین وقت‌ها به تو این است: وقتی که تو از هواجس نفس خویش سالم مانی. و هواجس، خطرات ردیّه را گویند[2]. این سخن را دو احتمال است: یکی آنکه تو را هاجسه باشد و تو اتباع هاجسه نکنی؛ دوم، سالم مانی از هاجسه، یعنی هاجسهٔ نفسانی تو را نباشد؛ و سخن محقّقانه و صوفیانه همین است و سخن متعلّمانه آن است که اوّل گفتم. و وقتی دگر آنکه تو را صفا و جلا باشد و چنان به

---

۱. اس: + سی و.

۲. اس: + هواجس.

وقت خویش مشغول باشی که هیچ‌کسی بر تو سوء ظن نبرد و با تو در چون و چرا و در کن و مکن نباشد؛ گمانی مسلّم بر تو نیست.

و هواجس، خطرات مخصوص است که آن البته ردیّه باشد؛ امّا وساوس، عام‌تر است: شیطانی باشد؛ ملکی باشد؛ رحمانی باشد. مرد دانشمند مجتهد در اجتهاد خویش، ردّ نظیری، بی‌نظیری می‌کند؛ این هم [۲۰۶] وساوس است. شنیده‌ای: «الذکر باللسان لقلقة والذکر بالقلب وسوسة».

أبوعلی محمدبن عبدالوهاب

قوله: «ومنهم أبوعلی محمدبن عبدالوهاب الثقفی إمام الوقت صحب أباحفص وحمدون القصار وبه ظهر التصوف بنیشابور، مات سنة ثمان وعشرین وثلاث مائة».

و بعضی از آنکه قول و فعل ایشان حجّت باشد و مذهب معتقد او مذهب مرتضی و مصطفی بود ـ صلی الله علیه وعلی آله ـ ابومحمّد ثقفی است. **در وقت خویش پیشوای اهل دین بود. و صحبت با ابی‌حفص و حمدون قصّار داشت. و در نیشاپور که تصوّف ظاهر گشت، بدو گشت. به تاریخ سیصد و بست سال از این جهان خرامیده است و به رحمت باری ـ تعالی ـ قرار گرفته.**

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت أباعلی الثقفی یقول: لو أنّ رجلا جمع العلوم کلها وصحب طوائف الناس لا یبلغ مبلغ الرجال إلا بالریاضة من شیخ أو إمام أو مؤدب ناصح. ومن لم یأخذ أدبه من أستاذ ینبّه[1] عیوب أعماله ورعونات نفسه لا یجوز الإقتداء به فی تصحیح المعاملات».

ابوعلی ثقفی گفته است: «اگر مردی همهٔ علوم را عالم شود و طوایف صوفیان را از هر جنسی صحبت کرده باشد ـ با زهّاد و با عبّاد، با اهل طلب ـ [به] **مرتبهٔ مردان حقّ نرسد مگر به انواع ریاضت که به ارشاد شیخی و به تعلیم امامی یا به تأدیب مؤدّبی ناصح شده است. و هرکه ادب نگیرد از استادی و شیخی که او را از عیوب نفس او تنبیه کند و او را از آن بازدارد، در تصحیح معاملات، اقتدا بدو کردن روا نباشد.** کار او خود مغشوش

۱. ح: یریه.

است و دیگری را چونه تهذیب خواهد کرد؟»

اینجا سخنی هست. چو ارشاد، تهذیب اخلاق و طلب اخلاق و وجدان حقایق و معارف، جز به ارشـاد شـیخ نیسـت، این شیخ را [۲۰۷] خواه امام یا مؤدّب یا استاد دان.

قولـه: «**وقال أبوعلی یأتی علی هذه الأمة زمان لا تطیب المعیشـــة فیه لمؤمن ألا بعد إستناده إلی منافق**».

و ابوعلی ثقفی گفته اسـت: «بر امّت محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ زمانه بیاید که معیشـت کسی خوش نباشد، مگر به تکیهٔ وجه به منافقی کند»؛ یعنی کسی که باشد که حقّ دینداری به‌جا نیارد، برای وسـعت عیش را به تدبیری و ترتیبی مشغول باشد. هرکه آن کار کند که او کرد، او را معیشت خوش باشد. این نوع مشاهده شده است. اگر در این زمانهٔ ما بر قومی که ایشان بعینه و منه نسبت دارند، مراحمت و مدارات کنند، جذب منفعتی از ایشان و طیب معیشت شود، نعوذ بالله من شرّ زماننا.

قوله: «**وقال: أفّ من أشغال الدنیا إذا أقبلت وأفّ من خسرانها أذا أدبرت والعاقل من لا یرکن إلی شیء إذا أقبل کان شغل وإذا أدبر کان حسرة**».

زجر بادا بعض اشـغال دنیا را اگر کسـی را پیش آید و زجر بادا مر خطرات طلب دنیا را وقتی کـه روگردانـد؛ اگر آیـد، افّ مر او را و اگر بـازگردد و خطرهٔ او باقی ماند، آن بازگشت او، افّ مر او را.

و عاقل کسی است که میل نکند به سوی چیزی که چون پیش آید، شرّی پیش آمده باشـــد، البته به بدی کشـــد و چیزی از او منتظر نبود **و چون برود، در دل آن مرد، حسرت باقی ماند**؛ همانچه گفتم خطرهٔ آن باقی ماند.

أبوالخیر الأقطع

قوله: «**ومنهم أبوالخیر الأقطع مغربی الأصـل سـکن تینات وله کرامات کثیرة وفراسة حادة، کان کبیر الشأن. مات سنة نیف وأربعین وثلاث مائة**».

و بعضی از آنکه از دنیا بکلّی بریده‌اند و اتّصال به آخرت کرده‌اند، ابوالخیر اقطع است **که اصل او از مغرب است و ساکن تینات بود. و مر او را کرامات و خوارق بسیار بود و فراستی تیزی داشت.** البته آنچنان بود [که] [۲۰۸] او را به تأمّل حاجت نبود. به ظاهر هرکه نظر کردی، به باطن او آنچنان ره بردی که البته خطا نباشد. کرامت و فراست، یک قبیلند امّا کرامت، عبارت از خوارق بسیار باشد و فراست، مخصوص است از ظاهر به باطن استدلال کند. **و در کار تصوّف، بزرگ کسی بود. به تاریخ سیصد و چهل چند سال اتّفاق نظّارهٔ آن جهان کرده است.**

قوله: «قال أبوالخیر: ما بلغ أحد إلی حالة شریفة إلا بملازمة الموافقة ومعانقة الأدب وأداء الفرائض وصحبة الصالحین».

و ابوالخیر فرموده است: «هیچ‌یکی به حالتی لطیفه که مقصود قوم است، نرسیده است، مگر آنکه ملازمت موافقت صلحا کرده است و صلاح دین از ایشان گرفته **و ادب را چنان با خود التزام گرفته، چنانچه یکی مر کسی را کنار گیرد. و ادای فرایض** بشرایطها و ارکانها و مواجبها، **و صحبت صالحان باشد،** شرط آنکه نظر او بر صلاح ایشان باشد، آنچه ایشان کنند، او همان کند».

أبوبکر محمد علی الکتانی

قوله: «ومنهم أبوبکر محمدبن علی الکتانی بغدادی الأصل. صحب الجنید والخراز والنوری وإبن‌الجلاء والطبقة أظرف المشایخ وأعلمهم بالطریقة. وجاور بمکة إلی أن مات سنة إثنین وعشرین وثلاث مائة».

و یکی از آن کاملان و مکمّلان و واصلان و موصّلان، ابوبکر محمّد کتانی است. **اصل او بغداد بود. و مصاحبت با جنید و با خرّاز و نوری و ابن جلا داشت و جز آنکه مشایخ طبقات بودند، با ایشان هم صحبت داشت. از مشایخ زمانهٔ خویش، ظریف‌تر و نزهت‌تر بود و داناتر به مسلک قوم بود. و مجاور مکّه بود تا آنکه به تاریخ سیصد و بست دو سال صحبت رفیق اعلی و حبیب اوفی اختیار کرد.**

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أبابکر الرازی یقول: نظر

الکتانی [۲۰۹] إلی رجل أبیض الرأس واللحیة یسأل الناس فقال: هذا الرجل أضاع حق الله ـ تعالی ـ فی صغره فضیعه الله فی کبره».

ابوبکر کتانی شخصی را دید، موی سر و ریش او سپید شده بود، از مردمان گدایی می‌کرد. گفت: «این مرد کسی است که در اوّل عمر خود، آنچه حقّ خدای باشد به‌جا نیاورد، ضایع کرد. خداوند ـ سبحانه ـ در آخر عمر، او را ضایع کرد، فرو گذاشت؛ صورت ذلّ و هوان وقت او داشت».

قوله: «وقال الکتانی: الشهوة زمام الشیطان، من أخذ بزمامه کان عبده».

کتانی گفته است: «مشتهی نفس، مهار شیطان است که در دهن انسان نهاده است. **هرکه را شیطان، آخذ زمام او شد، این شخص مأخوذ، بندهٔ شیطان باشد**؛ هرجا که خوش آید، آنجا برد».

أبویعقوب إسحاق‌بن محمد النهرجوری

قوله: «ومنهم أبویعقوب إسحاق‌بن محمد النهرجوری صحب عمرو المکی وأبایعقوب السوسی والجنید وغیرهم ومات بمکة مجاورا سنة ثلاثین وثلاث مائة».

و بعضی از آن روندگان راه دین و معتمدان ملّت اسلام، ابویعقوب نهرجوری است. **مصاحب ابوعثمان عمرو مکّی و ابویعقوب سوسی و جنید و غیر ایشان بود. و به تاریخ سیصد و سی سال دلش از این جهان ظلمت، گرفته شد و ره نور و صفا گرفت. و در مکّه مجاور بود.**

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالحسن أحمدبن علی یقول سمعت النهرجوری یقول: الدنیا بحر والآخرة ساحل والمرکب التقوی والناس سفر».

نهرجوری گفته است: «دنیا به دریایی ماند و آخرت، کنارهٔ این دریا؛ یعنی این تمام شود، به آخرت رسند **و مرکب** [۲۱۰] **تقوا باید** و سلامتی در این سفر بدین مرکب است و اگر نه گذشت همه را است و رسیدن به آخرت همه را است، ولیکن مرکبی که او را سلامت رساند، آن تقوا است». تعیّن بحر از آن اختیار کرد [که] البته در او مهالک و مخاوف بسیار است.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت النهرجوری یقول: رأیت رجلا فی الطواف بفرد عین یقول: أعوذ بک منک، فقلت: ما هذا الدعاء؟ فقال: نظرت یوما إلی شخص فاستحسنه فإذا لطمة وقعت علی بصری فسالت عینی فسمعت لطمة بنظرة فلو زدت لزدناک**».

ابویعقوب گفت: «در طواف کعبه دیدم مردی را که می‌گفت: اعوذ بک منک. پرسیدمش: چیست این دعا؟ گفت: شخصی را روزی دیدم و حسن و جمال او را استحسان کردم؛ دستی از غیب بر چشم من زد. چشم من ریخت و کور شدم. آواز شنودم: یک طپانچه به یک دیدن بود؛ اگر زیادت کنی، ما هم زیادت کنیم».

اینجا چند سخن پرسند: «أعوذ بک منک» در این محلّ گفتن، چه مناسب باشد؟ «أعوذ بک منک» در دعای مأثور در این مقام مذکور است: تعوّذ از فعل به فعل کرد، گفت: «**أعوذ بعفوک من عقابک**». و از این ترقّی کرد و تعوّذ از صفت به صفت کرد، گفت: «**أعوذ برضاک من سخطک**» و از این ترقّی کرد. تعوّذ از ذات به ذات کرد، گفت: «أعوذ بک منک»؛ این تعوّذ در آن فعل گفتن چه نسبت دارد؟ یحتمل، قایل از آن مردم است که ترقّی او از فعل و از صفت شده، به ذات رسیده؛ هر آیینه «أعوذ بک منک» گوید. این سخن گفتم امّا تمام حکایت از این سخن آبی است؛ زیراچه لطمه به لحظه بر این سخن نسبتی ندارد: «**کذلک لو زدت زدناک**»؛

امّا تحقیق سخن این باشد که تعوّذ از فعلی به فعلی و از صفتی به صفتی [۲۱۱]؛ بحقیقت، تعوّذ هم از او است، عفو و عقاب، سخط[۱] و رضا هم از ذات او است. چو هم از او است همان گفت که اصل و منبع است؛ چنانکه پادشاهی را گویی: از تو باید ترسید؛ و ترس از عظمت و هیبت او اخصّ خواص را باشد امّا عوام را از صفت و فعل، ایشان گویند: از سلطان بترسید.

قوله: «**وسمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أحمدبن علی یقول سمعت النهرجوری یقول: أفضل الأحوال ما قارن العلم**».

۱. اس: سخت.

بهترین احوال صوفیه این است که با علم ظاهر قرین باشد؛ و دیگر، افضل احوال صوفیه آن باشد که آن را در بیان علم توان آورد؛ و دیگر، افضل و اعزّ احوال آن است که مقارن علم بالله باشد، مثلا رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ فرموده است: «رأیت ربی لیلة المعراج فی أحسن صورة». رونده را این حال و این روزگار پیش آید، مقارن علم بالله باشد. او «**یعلم بالله**»، دانسته است که حقیقت معنی «رأیت ربّی» چه معنی است و از این چه مفهوم است؟ این علم و این مفهوم از خدای ـ تعالی ـ گرفته باشد.

أبوالحسن علی‌بن محمد المزیّن

قوله: «**ومنهم أبوالحسن علی‌بن أحمد المزین من أهل بغداد من أصحاب سهل‌بن عبدالله والجنید والطبقة، رحمهم الله. مات بمکة مجاورا سنة ثمان وعشرین وثلاث مائة وکان ورعا کبیرا**».

و بعضی از استاذان ماهر و مصلحان ملّت احمدی، ابوالحسن علی مزیّن، **از یاران سهل‌بن عبدالله تستری و جنید و طبقهٔ مشایخ دیگر بود. و تاریخ سیصد و بست و هشت سال از حرج و ظلم این جهان وارسته، به اصحاب احوال و مقامات، به خدا رسیده، در این حال که مجاور مکّه بود و متورّعی بزرگی بود**؛ یعنی هرچه از احوال مقامات او را روی نمودی، آنچه مشتبه و نسبت به اشتباه داشت، از آن ورع کردی، آن را وزنی ننهادی.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن [۲۱۲] السلمی یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت المزین یقول الذنب بعد الذنب عقوبة الذنب الاول والحسنة بعد الحسنة ثواب الحسنة الاولی**».

اگر یکی را زلّتی زاید، عقوبت زلّت اولی باشد. گفته‌اند: «**الذنب یجرّ إلی الذنب والطاعة یجرّ إلی الطاعة**». گنه کرد؛ عقوبت آن گنه چه باشد؟ که دلش سیه شد تا آنکه باردگر مباشر آن شده. **و حسنه که بعد حسنه باشد، حسنهٔ ثانیه ثواب حسنهٔ اولی باشد.** ثواب حسنه، صفا و نور آید که اوّل کرد. صفای و نوری داشت، موجب آن،

حسنه در وجود آمد. این حسنه بعد آن در وجود آید، ثواب حسنهٔ اولی باشد. حسنات[1] و هبات با نفسها بهشت و دوزخ باشند. هرکه به حسنهٔ امروز موافق است، او بهشتی نقدی دارد و اگر کسی ـ والعیاذ بالله ـ به چیزی دیگر مبتلا است، او دوزخی نقدی دارد. این نقد، موصل بدان وعد هست.

قوله: «**وسئل المزین عن التوحید فقال: إن تعلم أنّ أوصافه باینة لأوصاف خلقه باینهم بصفاته قدما کما باینوه بصفاتهم حدثا**».

مزیّن را از توحید پرسیدند، گفت: «قدم را به قدم سپارد و حادث را به حدوث. حدوث، مباین قدم است و این حدوث هم از آن قدم». حاصل کلام است که گفتم؛ امّا ترجمه[2] این است: «**توحید این است که تو بدانی اوصاف او از اوصاف خلق جدا است** یا نسبتی ندارد». سمعی داری و بصری داری و فعلی داری. او سمع دارد نه چنین سمعی که تو به گوش می‌شنوی. او بصری دارد نه چنین بصری که تو داری، پیغوله‌ای و حدقه‌ای می‌بینی. و فعلی داری که فعل تو بدان مفعول، مباشر؛ و فعل او از آن، منزّه.

قوله: «**وقال: من إستغنی بالله ـ تعالی ـ أحوج الله الخلق إلیه**».

مزیّن گفته است: «هرکه به خدا غنی شد، خلق را محتاج به سوی او کرد»؛ یعنی «استغنی بالله»، عبارت از یکی شدن بنده با خدا است. چو او با خدا [۲۱۳] یکی شد، خلق محتاج خدایند، هر آیینه محتاج او باشند.

أبوعلی‌بن کاتب

قوله: «**ومنهم أبوعلی‌بن کاتب وإسمه الحسین‌بن أحمد صحب أباعلی الرودباری وأبابکر المصری وغیرهما کان کبیرا فی حاله مات سنة نیف والأربعین ثلاث مائة**».

یکی از آن بازندگان جان و جهان، به موجب دریافت رضای رحمان، ابوعلی

۱. اس: + حسنات.
۲. اس: تراجمه.

کاتب اســت. **و نام او حســین بود. با رودباری و با ابوبکر مصــری و با دیگران جز این دو صـحبت داشـت. در حال خویش، بزرگ روزگاری داشت. و در تاریخ سیصد و چهل و چند اشتیاق حضرت غلبه کرد و قلب قالب و روح را به تمام خویش بدو سپرد.**

قوله: «قال إبن الكاتب: إذا سكن خوف القلب لم ينطق اللسان إلا بما يعنيه».

چون خوف در دل قرار گیرد، زبـان گویـا نباشــد مگر چیزی را که معنی و مراد مردم باشد: کلامی از جنس حکمت باشد و آنچه مراد و مقصود قوم است.

قوله: «وقال إبن الكاتب: **المعتزلة تنزهوا الله من حيث العقل فأخطؤا والصوفية نزهوه من حيث العلم فأصابوا**».

حســین کاتب می‌گوید: «معتزله، تنزیه خدا به فهم عقل کردند و صــوفیه، تنزیه او به حسب علم کردند».

صــوفیـه را علمی «من الله» بود، آن را کـه علم «من لدنی» گویند و علمی که از مصـطفی و صـحابه و سـلف صـالح ـ رضوان الله علیهم ـ بدیشان رسیده بود، بدان تنزیه کردند. هر آیینه **معتزله، در تنزیه باری خطا کردند،** قوم صوفیه و علمای دین را مجبّره و مشـبّهه نامیدند. **و صـوفیه** چو علم از خدا گرفتند و از مصـطفی و صحابه، رضی الله عنهم، **به صواب رسیدند** و سخنی درستی، آنچه بودی بایستی، آن گفتند.

عقـل، مخلوقی از مخلوقـات باری اســت. او را به خالق، ره بردن چنانچه باید، درســت نیاید. صــوفیان، علمای دیندار، اگر تحقیق و اگر تقلید، همان گفتند که مصـطفی و صحابه ـ رضوان الله [۲۱۴] علیهم ـ گفتند و اگر به تقلید و اگر به عیان، همانچه بایستی همان را اثبات کردند.

مظفر قرمیسینی

قوله: «**ومنهم مظفر القرميسيني من مشايخ الجبل صحب عبدالله الخراز** وغيره».

و یکی از آن متخلّقان به اخلاق الله و متّصــفان به صــفت ربّ ـ تعالی ـ مظفّر قرمیســینی اســت. **از صوفیان جبل است.** جبل، کوهی است که آنجا مسکن صوفیان بود، چنانچه گیلان و غیر آن. **مصاحب عبدالله خرّاز و جز آن از صوفیان دیگر بود.**

قوله: «**وقال مظفر القرمیسینی الصوم علی ثلاثة أوجه؛ صوم الروح بقصر الأمل، وصوم العقل بخلاف الهوی، وصوم النفس بالإمساک عن الطعام والشراب والمحارم**».

قرمیسـینی فرمود: «صـوم بر سه نوع است: یکی صوم روح است که امید بود و ماندن بود در این جهان، از او منقطع شـود. این را بدین معنی صوم نامید که از حیات[1] خود را به تیقّن خود امسـاک کرد. گویی روح خود را از حیات بازداشت؛ **دیگر، صوم عقل است که خود را از هوای نفس بازدارد** و عقل این تقاضا نکند که به چیزی مباشر شود که فانی بود و هرچیزی که از معانی معالی بازدارد و بدان مشغول شود؛ **و صوم نفس عبارت از امساک باشد از طعام و شراب و هر محرمی که غذای او باشد».**

قوله: «**وقال أحسن الإرفاق إرفاق النسوان علی أی وجه کان**».

و بهترین رفق‌ها که مردان کنند و نرمی و لطفی که از ایشان باشد، **از ارفاق نسوان بود** به چند وجه: یکی آنکه ایشـان به طبیعت، قومی مخلوق به احتیاجند؛ و دیگر، ضعف در طبیعت ایشان مجبول است؛ و دیگر، نظر ایشان جز بر مردم نیست که از او چیزی، رفقی برسـد؛ و طایفهٔ حرام‌خوارانند. هرچه کنی، کنی، اصطحاب شکرانهٔ آن به‌جا نیارند، بلکه متّصف به صفت کفران گردند؛ و دیگر، التزام و اصطحاب با تو دارند و هرکه با تو اصـــطحاب و التزام دارد، مزوّره اســـت که با وی رفقی کنند؛ و دیگر، در بسـیار امور اعانت مردان کنند [۲۱۵] در آن محلّی کسی که مدخل نباشد اگرچه پدر و مادر و پسـر؛ و دیگر، توسیع بر عیال مستحبّ است؛ و دیگر، مرتضی ـ رضـــی الله عنه ـ فرموده اســـت: «یک درمی که در حقّ یار خود خرج کنی، به از آنکه ده درم در راه خدا خرج کنی». و یار، همو است که ملازم و مصاحب باشد.

این ارفاق نسـوان، اضافت مصدر بود به سوی مفعول و اگر کسی برعکس گوید، آن مقال، مخالف قول صوفیان باشد. ایشان گفتند: «صوفی در رفق نسوان نباشد».

قولـه: «**وقـال: الجوع إذا ســـاعدته القناعة یکون مزرعة الفکرة وینبوع الحکمة وحیوة الفطنة ومصباح القلب**».

---

۱. اس: حیوات.

و گفت: «چون با گرسنگی، قناعت یار باشد، آن گرسنگی محلّ زراعت فکر باشد؛ یعنی فکر آنجا زراعت شود و میوه و غلّه از او بروید، معانی و موارد و مصادر برآید. **و چشمهٔ حکمت باشد؛** یعنی حکمت از وی برون آید، چنانچه آب از چشمه».

چیست قول صواب با علم و عمل و حکمت؟ دانستن ارتباط ملک و ملکوت و جبروت با علم لاهوت.

قوله: «وحیوة»؛ **مرد دانا کیش بدان باشد** و بر آن، روح قوّت گیرد و دل صاف پذیرد و عقل صاف و تیزبین شود و دوراندیش گردد.

قوله: «**ومصباح القلب**»؛ **و چراغ دل بود.** هرچه دل به شکم خالی و عقل صافی و نفس پاک بیند، خطا بر او نیفتد.

قوله: «**وقال: أفضل الأعمال العبید حفظ أوقاتهم وهو أن لا تقصروا فی أمر ولا تجاوزوا عن حدّ**».

و بهترین کارهای بندگان خدا، حفظ اوقات ایشان است؛ یعنی ایشان وقت را نگاه دارند، کاری به حسب وقت کنند. یکی حفظ وقت، این باشد: وردی و نمازی که هر وقتی معیّن دارند، همّت بر آن دارد که وقت هم بر آن کار بگذارد؛ و دیگر، نگاه‌داشت وقت کند. وقت چه تقاضا کرد، هم بر آن رود: اگر وقت، قهر است، امتناع و انزجار و انحصار؛ و اگر بسط است، طلب و دعا به شرط ادب؛ و اگر وقت وجدان است، بر حسب آن پویی؛ و اگر وقت استتار [۲۱۶] است، به موجب آن بودنی؛ هم بر این قیاس است. انواع چه گویم؟ هرچه وقت تقاضا کند، همان کند؛ چنانچه گفته‌اند: «**الصوفی ابن الوقت**». وقتی دو بیتی گفته بودم:

بی‌درد مباد هیچ فردی   نامرد مباد هیچ مردی
بی‌درد مباد هیچ وقتی   بی‌وقت مباد هیچ وردی

این دو بیت، جامع هردو کلام است.

قوله: «**وقال من لم یأخذ الأدب عن حکیم لم یتأدّب به مرید**»؛

هرکه ادب از حکیمی نیاموخت، مسترشدی از او ادب نگیرد.

أبوبکر عبدالله‌بن طاهر الأبهری

قوله: «ومنهم أبوبکر عبدالله‌بن طاهر الأبهری من أقران الشـبلی، من مشـایخ الجبل، عالم ورع، صحب یوسف‌بن الحسین وغیره. مات بقرب الثلاثین وثلاث مائة».

و بعضی از آن رسیدگان به مرادات خود و واجدان مطالب دل، ابوبکر عبدالله ابهری است. **از یاران شبلی بود و از سکّان جبل. عالم به علم صوفیه بود و متورّع بود.** و معنی تورّع بالا گفته‌ام، باز چه گردانم؟ **و با یوسف حسین** که از اجلّهٔ مشایخ است، **صحبت داشت**، ره طریقت از او آموخت **و با مشایخ دیگر غیر او.**

به تاریخ سیصد و بست چند سال اختیار مشاهدهٔ ربّ جلیل جبّار، به تمام خود کرد و خواست چنانچه دل و روح به جمال او محفوظ، نفس هم از آن تصبّر تمام گیرد.

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت أبابکر طاهر یقول: من حکم الفقیر أن لا یکون لـه رغبة فان کان ولابدّ فلا تجاوز رغبته کفایة».

بعضی از امور درویش طالب و عارف محقّق است که او را [۲۱۷] **رغبتی بر هوایی نباشد. و اگر فرض کنیم که او را رغبتی شود باید که از حدّ شرع متجاوز نبود. و این فرموده است: «رغبت او کفایت او را متجاوز نبود»**؛ یعنی آنچه لابدّی او است، بی آن، او را بودن ممکن نیست، هم بدان کفایت کند؛ مثلا اگر رغبت به طعام کرد، باید که از قدر قوام بنیه بیشتر نرود و اگر به زوجی و ازدواجی محتاج گردد، باید همان‌قدر که او را میسّر و ممکن است، حرصی و طلبی دیگر نکند.

قوله: «وبهذا الإسناد قال: إذا أحببت أخا فی الله فاقلل مخالطته فی الدنیا».

چون یکی را برای خدا دوست گیری، پس، اختلاط در دنیا با وی کم کن. کثرت مخالطت، خوف آن دارد که بین‌الشخصین چیزی زاید که در حبّ تقصیری رود و نقصانی شود. مخالطت به قدر ضرورت باشد در جزوی و کلّی. اگر انبساط شود هم آن باشد: از بسیار انبساط، یکی از دیگری گرفته گردد، بقای محبّت بشرطها نشود.

أبوالحسین‌بن بنان

قوله: «ومنهم أبوالحسین‌بن بنان ینتمی إلی أبی‌سعید الخراز من کبار مشایخ مصر».

و کســـی که از خودی خود برون آمده و هواهای خویش را وداع کرده، به حقّ اتّباع رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ ایستاده، ابوالحسین بنان است. **نسبت به ابی‌سـعید خرّاز کردی**؛ یعنی علم قوم و سـلوک طریقه از او گرفته است. **و یکی از بزرگان مشایخ مصر بوده است.**

قوله: «وقال إبن بنان کل صوفی کان همّ الرزق قائما فی قلبه فلزوم العمل أقرب له».

ابن بنان گفته اسـت: «در دل هر صوفی که قصد رزق ثابت باشد؛ یعنی البته همّ رزق در دل او می‌باشد، **او را متعلّق به کسب شدن بهتر باشد».**

قوله: «وعلامة سکون القلب إلی الله أن یکون بما فی ید الله واثق منه بما فی یدیه».

و علامت آنکه کسـی را قرار دل به مضمون رزق **شده است، این است**: آن‌چیز را که او مالک است [۲۱۸] و پیش او حاضر است و آنچه عهد الله است، **ثقه بدانچه عندالله است بیشتر باشد از آنکه به دست او است.**

قوله: «وقال: إجتنبوا دناءة الأخلاق کما تجتنبون الحرام».

و گفـت: «بپرهیزیـد از خلق دنیّ، چنانچه می‌پرهیزید از شـــیء محرّمی». خلق دنی، مقدّمهٔ مباشرت حرام باشد. از موجب وقایه احتراز کنید تا به بلای مباشرهٔ ممنوعی و محرّمی نیفتید.

أبواسحاق إبراهیم‌بن شیبان قرمسینی

قوله: «ومنهم أبواسـحاق إبراهیم‌بن شـیبان القرمیسینی شیخ وقته. صحب أباعبدالله المغربی والخواص وغیرهما».

و یکی از سـاکنان قبّهٔ غیرت و همنشـینان حضـرت عزّت، ابواسـحاق ابراهیم قرمیسینی، **در وقت خویش شیخ بود و صحبت با عبدالله مغربی و خوّاص داشت.**

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أبایزید المروزی الفقیه یقول سمعت إبراهیم‌بن

شیبان یقول: **من أراد أن یتعطّل وتبطّل فلیلزم الرخص**».

قرمیسینی گفته است: «هرکه میان صوفیان خواهد که عطلتی و بطلانی پیش سازد، گو عمل بر رخصت کند». و عمل بر رخصت کردن، نزدیک ایشان از قدم ارادت به سر آمدن است. چو از قدم ارادت پیش آید، پس آید، کارش پیشتر نشود.

قوله: «وبهذا الإسناد قال: **علم الفناء والبقاء یدور علی إخلاص الوحدانیة وصحت العبودیة وما کان غیر هذا فهو المغالیط والزندقة**».

علم فنا و بقا دایر بر اخلاص وحدانیّت و صحّت عبودیّت است و هرچه جز این باشد از مغالیط و زندقه بود. فنا و بقا، بعد ثبوت اخلاص وحدانیّت و صحّت عبودیّت نبود، فنا و بقا نبود. و مرد از این هرسه فانی شود، نمی‌گویم اخلاص نماند، به جای او ریا آید؛ نمی‌گویم وحدانیّت برود و به جای او مشرک شود؛ نمی‌گویم که صحّت عبودیّت برود و تزلّل و خلل در عبادت شود بلکه با این همه فانی شود، باقی به خدا گردد بعد ثبوت بقا بالله، اخلاص و وحدانیّت [۲۱۹] و صحّت عبودیّت بواجبی به‌جا شود، این فنا و بقا باشد.

و فنا و بقا دایر باشد بدین هرسه و این هرسه از میان به صفت فنا و بقا بالله. با این همه اگر شیخ این معنی که ما گفتم می‌گوید، خود کلام به صحّت و سداد باشد. آنکه شیخ، مغالیط و زندقه نام نهاد بر آن صفت که کسی گوید که من مرد فانی‌ام، چو فانی‌ام، هرچه کنم، کنم؛ من نمی‌کنم، باقی به خدایم، او می‌کند، به حسب آن هرچه هوا و هوس او باشد، مباشر آن شود، این زندقه باشد. فانی که او با خود نمانده است و او را از وی برده‌اند، باز او را بدو نمی‌دهند. کار او ورای این سخن است. فنا و بقا حالتی است که صفت تجرّد دارد و حالتی است که صفت ثبوت بقا دارد. اینجا بیان روی اشکالی دارد، از خود رفته هست.[۱]

بیت

ز باده چون کف ساقی تهی نمی‌گردد   کجا دماغ لطیفم ز مستی آید باز

قوله: «**وقال إبراهیم: السفلة من یعصی الله، عز وجل**».

---

۱. جمله تعقید دارد.

و همین قول ابوحفص حدّاد است: «**سفله کسی را گویند که او خدا را عاصی شود**».

سـفله، مرد فروافتاده را گویند. آنکه از طاعت خدا به معصـیت افتاد، نه آنکه از علوّ به سـفل شـد. او را سـفله خواندن، لایق حالش باشد. سفله او را گویند که کار دنیّ کند. و از این بدتر چه دنائت باشد که عصیان خدا ورزد؟

أبوبکر الحسین‌بن علی یزدانیار

قوله: «**ومنهم أبوبکر الحسـین‌بن علی یزدانیار من أرمنیة. له طریقة یختصّ بها فی التصوف وکان عالما ورعا وکان ینکر علی بعض العراقیین فی إطلاقات وألفاظ لهم**».

و بعضـی از مهتمان در کار و مقتدایان و طالبان حقیقت، ابوبکر حسـین اسـت. **رهی خاصّه داشت در تصوّف** که مشایخ وقت او را کمتر بود. **و او عالم بود به علم طریقت و انکار[1] کردی عراقیان را در اطلاقات الفاظ ایشان که از ایشان برون** [۲۲۰] **افتاده، سخنی گویند**. در این کار دو گمان اسـت: یا آن مفهوم شیخ نبود؛ یا این گفتار اطلاقات روا نداشتی.

قوله: «**قال إبن یزدانیار: إیاک أن تطمع فی الأنس بالله وأنت تحب الأنس بالناس**».

ابن یزدانیار گفته اسـت: «احتراز کن از این طمع که تو را انسـی بالله شود و تو دوست داری انس با مردمان».

اکنون، از این احتراز و از این تحذیر، این مراد است که ممکن نبود میان این دو انس جمع کنی. انس بالنّاس نگیرد مگر کسی که او را وحشت به خدا باشد، و انس به خدا نشـود مگر کسـی را که او را وحشـت از مردمان باشد. و انس بالله چیست؟ بعضـی گویند: به طاعت الله ـ تعالی ـ و بعضی گویند: به صفات الله و بعضی گویند: به ذات الله، تعالی.

انس بـه ذات الله چـه معنی دارد؟ کـه تو بـا او یکی گردی و تفرقه بر تو محال باشـد. انس به الله بحقیقت منهی بود. انس به طاعت الله تفرقه در تفرقه اسـت، و انس به صفات الله ـ تعالی ـ عبارت از جمع است، و انس به ذات الله عبارت از جمع

---

۱. اس: آشکار.

الجمع اســت. اگر هریکی را گویم، سخن زیادت شود. ما را غرض، ترجمه است. این سخن زیادتی است که نویسانیدم.

قوله: «وإیاک أن تطمع فی حب الله وأنت تحب الفضول».

و به حذر باش از این‌که طمع کنی در دوســتی خدا و تو فضــول هوا را دوســت داری. فضـول بســیار اسـت. اگر آن می‌نویسم، سخن فضول می‌شود. اینجا سخنی هست. مؤانسـت به الله، حبّ فی الله نشـود و نبود و در کلام، علی هذا تقدّمی و تأخّری باشد. هرگز باشـد یکی فضـول را دوسـت دارد و او را انس به الله شود؟ و هرگز باشد که کســی را انس به الله شــد و او را طمع فضــول باشــد؟ در قدســی افتاد: «**لو یعلم المشـتغلون بذکری ما فاتهم عن أنسـی لیضـحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا ولو یعلم المشتغلون بـانســـی ما فاتهم عن قربی لیبکوا دما ولو یعلم المشـــتغلون بقربی ما فاتهم عنی لتقطعت أوداجهم**» [۲۲۱].

قوله: «وإیاک ان تطمع فی المنزلة عند الله وأنت تحبّ المنزلة عند الناس».

و حذر کن از این طمع که تو را عزّی و منزلتی عندالله شود و تو دوست می‌داری منزلت میان مردمان. شیخ از اعلی به ادنی می‌آید. هردو طریقهٔ بیان است: از اعلی به ادنی آیند و از ادنی به اعلی روند.

أبوسعیدبن الأعرابی

قوله: «ومنهم أبوسـعیدبن الأعرابی وإسمه أحمدبن زیاد البصری جاور المسجد الحرام ومات بها سنة إحدی وأربعین وثلاث مائة صحب الجنید وعمروبن عثمان المکی والنوری وغیرهم».

بعضـی از مشایخ ماضی که در حال و استقبال، مردم در صیغهٔ امر و نهی، اتّباع ایشـان کرده‌اند و ایشـان در کلّ امور و شـئون خویش، متابع رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بودند، ابوسعید احمد بصری است. **مجاور مسجد حرام بود و هم در مسجد حرام به تاریخ سیصد و چهل و یک سال از عالم فانی و زایل به جهان باقی ارتحال کرد. صحبت با جنید و با عمروبن عثمان مکّی و ابوالحسین نوری و جز ایشان داشت.**

قوله: «قال إبن الأعرابی أخسر الخاسرین من أبدی للناس صالح أعماله، بارز بالقبیح من هو أقرب إلیه من حبل الورید».

زیان‌زده‌تر از مردمانی که زیان خورده‌اند، او است که برای مردمان اعمال نیک را پیدا کند و مبارزه و مکابره کند به عمل قبیح با کسی که به رگ گردن او، از او نزدیک‌تر است. عجیب شوخی مکابری است او که ایمان بر این دارد: هرکه می‌کنم خدا می‌بیند و هرچه می‌گویم، خدا می‌شنود و با این همه عملی کند که او بدان راضی نباشد، فرمان او و هم بر آن نبود. آن ظالم هم بی‌شرم است، هم مکابر است. از خلق پنهان دارد، بدین که ایشان گویند: «این کاری می‌کند که خدا نفرموده است»؛ [۲۲۲] همو که فرموده است، به حضور او کند.

أبوعمرو محمدبن إبراهیم الزجاجی النیشابوری

قوله: «ومنهم أبوعمرو محمدبن إبراهیم الزجاجی النیشابوری جاور بمكة سنین كثیرة ومات بها. صحب الجنید وأباعثمان والنوری والخواص ورویما. ومات سنة ثمان وأربعین وثلاث مائة».

و بعضی از آن اولیا و اصفیا که متابع محمّد مصطفی ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ بودند، ابوعمرو محمّد زجاجی است. **سال‌های بسیار مجاور مکّه بود و کار او همانجا تمام شده است. جنید و ابوعثمان و نوری و ابراهیم خوّاص و رویم را مصاحب بود به تاریخ سیصد و چهل و هشت سال رسول خدا را اجابت نموده است.**

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت جدی أباعمروبن نجید یقول سئل أبوعمرو الزجاجی: ما لک تتغیر عند التكبیرة الأولی فی الفرائض؟ فقال: أنّی أفتتح بخلاف الصدق فمن یقول الله أكبر وفی قلبه شیء أكبر منه أو قد كبّر شیئا سواه علی مرور الأوقات فقد كذّب نفسه علی لسانه».

پرسیدند: «چه موجب است که تغییری در تکبیر اولی در تو ظاهر می‌شود؟» گفت: «زیراچه افتتاح در فریضه می‌کنم، در آن خود را به صورت صدق نمی‌یابم».

قوله: «فمن یقول الله أكبر»؛ خلاف صدق را بیان کرد: **هرکه «الله اکبر» می‌گوید و**

دیگری در دلش آید، از او اکبر است؛ یعنی با این همه که تو بلافی و تو را معتقد باشد که جز او اکبری نیست و به حضرت دیگری به اطاعتی و انقیادی پیدا شود که به حضرت آن اکبر نبود، نه آنکه اکبر دانستی یا مثل او دیگران را اکبر کردی، از آنچه در حضرت او می‌کردی، همان کردی؟ نه آنکه این عمل او آنچنان باشد که دل با زبان خلاف نموده است، دروغ کرده است؟

قوله: «**علی مرور الأوقات**»؛ **أی فی وقت من الأوقات** [۲۲۳]. اینجا این مشکل می‌شود که تعیین فرایض چیست؟ اگر نماز سنّت، اگر فریضه است، اگر سنّت است، اگر واجب است و اگر مستحبّ است، هم تعبّد خدا است. تعیّن فریضه چه باشد؟ و اگر این گویند که فریضه است، از صلوات دیگر ادای او اهم‌تر است، باید که به صفت اتمّ و اکمل ادا شود، نیکو سخنی است امّا این سخنی دیگر است. آن سخنی که من گفتم، آن باقی است.

قوله: «**وقال: من تکلّم عن حال لم یصل إلیها کان کلامه فتنة لمن یسمعه ودعوی یتولّد فی قلبه وحرّم الله الوصول إلی تلک الحال**».

هرکه این سخن از حالی گفت که ذائق آن نیست و بدان نرسیده است، سخن او فتنه باشد، و زیانکار باشد مردی را که استماع آن کلام کرده است. و سخن او دعوی باشد که در دل او می‌زاید و خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ آن متکلّم را محروم گرداند از آن حالی که به غیر ذوق و وجدان آن گفته باشد. هر آیینه همین آید. و وجدان مطلوبی را دعوی کرد و از حاصل آن نشان داد، پس، او خود را بربست و بر آن راضی شد، پس، سزای او همین باشد که از آن محروم ماند. اینجای باشد، تکلّم او به صفتی باشد که گویی از ذوق و وجدان خویش می‌گوید. و اگر طریقهٔ حکایتی از بزرگی می‌کند و می‌گوید، چنین حال واقع است، از این دایره بیرون باشد. و دیگر، اگر شارق آن حال است، اگرچه ذایق آن نشده است، تکلّم بدان روا باشد.

قوله: «**جاور بمکة سنین کثیرة لم یتطهّر فی الحرم. کان یخرج إلی الحلّ یتطهّر إحتراما للحرم**».

بسیار سال مجاور بود در حرم. هیچ‌وقتی تطهّر نکرد؛ یعنی آنجا حدثی نشد که تطهّر آنجا کند. **اگر حاجت شدی، از آنجا بیرون آمدی، تطهّر کردی، بازآمدی**. حرمت

حرم در دلش بیشتر از آن بود که در دل مردمان باشد. بشری ضروری است امّا او با خود این گرفته بود که در آن موضع، این بشری ظاهر نشود، بلکه وقتی در آن نخفته است.

أبومحمد جعفربن محمدبن نصیر البغدادی

قوله: «ومنهم أبومحمد **جعفربن محمدبن** [۲۲۴] **نصیر الخلدی البغدادی، بغدادی المنشأ والمولد. صحب الجنید وإنتمی إلیه وصحب النوری وررویما وسمنون والطبقة. مات ببغداد سنة ثمان وأربعین وثلاث مائة**».

و بعضی از آن مستقیمان در مقام عبودیّت و مجاوران ملّت احمدیه، ابومحمّد جعفر خلدی است. **هم در بغداد زاد و همانجا برآمد. مصاحب جنید بود و نسبت هم با جنید داشت.** از مسترشدان و متلمّذان او بود. منتمی با جنید بود **و صحبت با نوری و رویم و سمنون و طبقهٔ مشایخ داشت و در بغداد از وجود وهمی و خیالی به تاریخ سیصد و چهل و هشت سال به وجود حقیقی پیوست.**

قوله: «**قال جعفر: لا یجد العبد لذة المعاملة مع لذة النفس لأنّ أهل الحقائق قطعوا العلائق التی تقطعهم الحق قبل أن تقطعهم العلائق**».

جعفر گفته است: «**بنده لذّت معاملت حقّ نیابد با شهوت نفس.** معاملهٔ حقّ از جمله بیرون باشد. پس، بینهما تباین و تضادّ باشد؛ **زیراچه اهل حقایق، علایقی که عوایق حقایق است، آن را قطع کرده‌اند؛ بعد آن، به حقایق رسیده‌اند**».

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت محمدبن عبدالله‌بن شاذان یقول سمعت جعفر یقول: إنّما بین العبد وبین الوجود أن یسکن التقوی قلبه فإذا سکن التقوی قلبه نزل علیه برکات العلم وزال عنه رغبة الدنیا**».

بتحقیق آنکه میان بنده و وجدان موصل است، آن تقوا است. از غیر خدا بپرهیزند، نشان ره خدا یابند. **چو در قلب بندهٔ مؤمن تقوا قرار گرفت، برکت علم فرو آید**؛ آنچه او دانسته بود، اثر آن او را روی نماید **و رغبت دنیا از دل او برود.**

أبوالعبّاس السیّاری

قوله: «ومنهم أبوالعباس السیاری وإسمه [۲۲۵] أبوالقاسم‌بن القاسم من مرو، وصحب الواسطی وإنتمی إلیه فی العلوم هذه الطایفه. وکان عالما مات سنة إثنتین وأربعین وثلاث مائة».

و بعضی از آنکه نفوس ارضی و قلوب سماوی و اشباح فرشی و ارواح عرشی داشتند، ابوالعبّاس ابوالقاسم سیّاری است. **از شهر مرو بود. و مسترشد واسطی بود و نسبت هم بدو کردی و علم حقایق از او گرفتی و عالم بود. و به تاریخ سیصد و چهل و دو سال اختیارش افتاد که وجود ارضی را با سرّ سماوی اتّحاد دهد، او را به روح قدسی یکی گرداند.**

قوله: «سئل أبوالعباس السیاری: بماذا یروض المرید نفسه؟ فقال: بالصبر علی الأوامر وإجتناب النواهی وصحبة الصالحین وخدمة الفقراء».

پرسیدند: «مرید، نفس خود را ریاضت به چه دهد؟» گفت: «نفسی را البته بر مأمورات ملازم دارد، چنانچه کسی بر کاری محبوس باشد **و آنچه منهی است، بدور شود و صحبت صالحان کند.** چو با صالحان کند، چو با صالحان باشد، نظر بر قول و فعل ایشان کند، بر آن اتباع با سلوک **و خدمت فقرا کند**».

فقرا، یا همین صوفیان باشند یا هرکجا که فقیری و درمانده‌ای باشد، خدمت او کند، حاجت او برآرد. حاصل کلام او این است: در احکام شرع ملازم باشد و با این ملازمت صحبت صوفیان و خدمت ایشان کند و بدانچه ایشان فرمایند و بر آن دارند، آن کند و بر آن باشد.

قوله: «وقال: ما إلتذّ عاقل بمشاهدة الحق قط لأنّ مشاهدة الحق فناء لیس فیها لذة».

و سیّاری گفته است: «هیچوقتی طالب به مشاهدهٔ حقّ لذّت نگیرد، زیراچه مصطلم است، از آنچه زایل و فانی است. اگر یکی به لذّت مکدّر دنیا مشغول شد و در آن حالت در خاطر او آمد که این فانی است، لذّت او تمام نشود و ضایع گردد» [۲۲۶].

أبوبکر محمدبن داود الدینوری المعروف بالدقی

[قوله: «ومنهم أبوبکر محمدبن داود الدینوری المعروف بالدقی أقام بالشام وعاش أکثر من

مأة سنة مات بدمشق بعد الخمس وثلاث مائة صحب إبن‌الجلاء والزقاق.][1]

قولـه: «وقـال أبوبكر الـدقی: المعدة موضـــع تجمع بالأطمعة فإذا طرحت فیها الحلال صـوّرت الأعضـاء بالأعمال الصالحة وإذا طرحت فیها الشبهة أشتبه علیک الطریق إلی الله ـ عز وجل ـ فإذا طرحت فیها التبعات کان بینک وبین أمر الله ـ عز وجل ـ حجاب».

معده محلّی اســـت که طعام را جمع می‌کند. چون در موضـــع حلال اندازی، در اعضـــا صالحه را تصویر کرده باشی. و آن طعامی که در او شبهه است، چون آن را در آن اندازی، ره خدا بر تو مشـــتبه شـود، متردّد مانی. و چون آنچه حرام است در آن اندازی، میان تو و میان خدا حجاب گردد؛ یعنی بکلّی محروم گردی.

نیکو سـخنی اسـت که بزرگ فرمود امّا مذکّرانه و عامیانه است، سخن مرشدانه نیسـت. طعام در معده هضـم شـود، اخلاطی که از او متولّد شود ـ دمی و صفرای، بلغمی و سـودای ـ آن را طبیعت، قسـمت کند. هر محلّی که نسبت بدو دارد، آنجا فرستد. اخلاطی که از طعام حلال متولّد شود، صاف باشد، بی‌کدورت بود. فعلی هذا، باقی اگر هم بر این قیاس چو برعکس گردد، کار هم برعکس شـود. این نیز سـخن حکما و اطبّا هسـت، این تقلید در تقلید اسـت. اصـل در اشـیاء، اباحت اسـت نه حرمت. و اصل در اشیاء طهارت است نه نجاست. و این به حکم شرع، یکی را طاهر کرد، یکی را مباح کرد، یکی را نجس حرام.

شـارع 'تواضـع'، اثر خاص[2] در هر شـیء نهاده اسـت. به اجتماع حکما اینجا را [۲۲۷] مسـاغ نیسـت. در حلال، اثر صـفا نهاد و در حرام، اثر کدورت. نسـخ شرایع، حکایت هم از آن کرده است: دینی شرع نهاده بود و خاصیّتی در آن کرده و صفایی و نوری در آن داشته‌اند، نسخ کرد و ازالهٔ آن خاصیّت از او کرد، حکمی دگر، خلاف آن فرمود؛ آن خـاصـــیّت در وی نهاد. جمع بین الأختین در نکاح در وقت یعقوب پیغمبر ـ صلوات علیه ـ حلال بود، امروز حرام فاحش است.

---

۱. در اس این عبارت در پاورقی آمده است.
۲. اس: خواص.

أبوعبدالله‌بن محمد الرازی

قوله: «ومنهم أبومحمد عبدالله‌بن محمد الرازی مولده ومنشأه نیشابور. صحب أبوعثمان الحیری والجنید ویوسف‌بن الحسین ورویما وسمنون وغیرهم. مات سنة ثلاث وخمسین وثلاث مائة».

و بعضی از آن اخوان صفا و خلاّن وفا، از متّبعان مصطفی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ ابومحمّد عبدالله رازی است. **جای زاد او، جای برآمد نیشاپور است. و ابوعثمان حیری و با جنید و با یوسف‌بن حسین و رویم و سمنون و غیرهم مصاحب بود. به تاریخ سیصد و پنجاه و سه سال از مبدأ به واسطه رسیده، نظارهٔ معاد را اختیار کرد.**

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عبدالله الرازی یقول: وقد سئل ما بال الناس یعرفون عیوبهم ولا یرجعون إلی الصواب؟ فقال: لأنّهم إشتغلوا بالمباهات بالعلم ولم یشتغلوا بإستعماله وإشتغلوا بالظواهر ولم یشتغلوا بآداب البواطن، فأعمی الله قلوبهم وقید جوارحهم عن العبادات».

عبدالله الرازی را پرسیدند: «چیست این مردمان را، عیب‌های خویش می‌دانند و به ازالت آن نمی‌کوشند؟» گفت: «زیراچه ایشان مشغول به افتخار به علمند، چو در علم افتخاری و وجاهتی هست و حرف وجوه‌الناس الیه می‌شود و نفس را بدان میلی و استراحتی هست. و علم، شیء [۲۲۸] شریفی؛ **و به استعمال علم مشغول نشدند،** به اقتضای آن کاری نکردند که نفی آن رذایل باید کرد و در رفع فضول و زواید باید کوشید و بعد، تخلیه و تجلیه لابدّی باشد. **و آنانی که به علم مشغول شدند، هم به ظاهر علم، کاری کردند و از آداب باطن چیزی نیافتند. چو این‌چنین کردند، دل‌های ایشان را کور کردند و جوارح از عبادت مقیّد و ممنوع گشتند».**

أبوعمرو إسماعیل‌بن نجید

قوله: «ومنهم أبوعمرو إسماعیل‌بن نجید صحب أباعثمان ولقی الجنید وکان کبیر الشأن. آخر من مات من أصحاب أبی‌عثمان. توفّی بمکة سنة ست وستین وثلاث مائة».

و یکی از منتسبان به اصحاب صفّه و منتسبان با یاران رسول، ابوعمرو اسماعیل است. **و با ابوعثمان مکّی صحبت داشت و با جنید هم ملاقات بود. در کار تصوّف، بزرگ کسی بود و آخر کسی که از اصحاب عثمان این جهان را پشت داده، روی بدان عالم آورده است، او بود. حظوظ این جهانی را به تمام و کمال وداع کرده است و به لذایذ آخرت رو آورده است، تاریخ سیصد و شصت و شش سال بود.**

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت جدی أباعمروبن نجید یقول: کل حال لا یکون عن نتیجة علم فإنّ ضرره علی صاحبه أکثر من نفعه**».

ابوعمرو گفته است: «هر حالی که از نتیجهٔ علم نباشد؛ یعنی آنچه علم فرماید و مقتضی علم باشد و از او منشأ شود، آن نیست، اگرچه در نقد حاضر است شریفی و جنیئی، صاحب او گمان برد کار به جای است امّا در مآل، **ضرر او از نفع او بیشتر باشد**». اگر تجلّی بر وقف علم نشد که آنچه علم توحید و تنزیه اشارت کند، از آن بیرون باشد، خوف این فتنه بود که مرد از قدم بلغزد.

قوله: «**وقال: سمعته یقول: من ضیع فی وقت من أوقاته فریضة إفترض الله** [۲۲۹] **علیه حرّم لذة تلک الفریضة إلا بعد حین**».

هرکه چیزی را که خدای ـ تعالی ـ بر او فریضه کرده است، او بی‌التفات شود، کشف عورت کند پیش کسی که ستر از او واجب است؛ **لذّت آن فریضه بر او حرام شود**. در ادای آن فریضه او را برکتی و وجدان شایقی و عظیمی بود، از آن حرمان شود.

عبارت از آن حرمان لذّت، همین است لیکن بعد گذشت وقت و زمانی، نیست این‌چنین: همان زمان نامشروعی کرد، همان زمان به عکس آن مبتلا شود. و اگر چنین باشد همان زمان مبتلا به عین[1] آن شود، کسی نکند و هم اتمام آن کار کند، بعد آن مبتلا شود، به عین حین باشد[2]؛ با آنکه معنی قوله: «**الا بعد حین**»، **مگر بعد گذشت وقتی و زمانی، او توبه کند** و از آن بازگردد و عذر آن خواهد، شاید صفت به غیر برود، باز حلاوت طاعت بیابد.

---

۱. اس: به جای «به عین»، «غب» است.

۲. جمله تعقید دارد.

قوله: «قال: وسئل عن التصوف فقال: الصبر تحت الأمر والنهی سمعت محمدبن الحسین یقول سمعته یقول ذلک».

او را از تصوّف پرسیدند، گفت: «تصوّف، تحقق او به تحقّق امر و نهی است». شخصی، مرد طالب، امر و نهی را بحقّها بهجا آرد به شــرط تقدّم طلب و توجّه تامّ؛ ور نه مرد متعلّم هم در این داخل آید و سخن در تصوّف است که تحقّق تصوّف لحبّه (؟) شود.

قوله: «سمعت السلمی یقول سمعت جدی یقول: آفة العبد رضاه من نفسه بما هو فیه».

و گفته اســت: «آفت بندهٔ طالب این اســت که نفس او در آنچه هســت بر آن، از نفس خویش راضــی باشــد»؛ یعنی آنچه در نفس اســت، در ازالت آن نکوشــد و در تزکیه مشــغول نشــود. کدام آفت بالاتر است که نفس را به هوای او گذارند و در ازالت آن نکوشــند؟ در تجلّیات، ترقّیات را نهایتی نیســت. تجلّی باشد که نفس را بدان لذّت است؛ به حسب وقف او است محروم ماند.

أبوالحسن علی‌بن سهل البوشنجی

قوله: «ومنهم أبوالحســن علی‌بن أحمدبن سهل البوشنجی أحد فتیان خراسان، لقی أباعثمان وإبن [۲۳۰] عطاء والجریری وأباعمرو الدمشقی. مات سنة ثمان وأربعین وثلاث مائة».

و یکی از جوانان و جوانمردان و ســواران راه دین، ابوالحسن علی است. **و یکی از آن جوانان خراســان** که در تصوّف چالاک بودند و بذل روح و نفس کردند، **ابوالحسن اســت. و او ابوعثمــان را دیــده بود، بــا او ملاقات کرده، با ابن عطا و با حیری و با ابوعمرو دمشــقی نیز. و به تاریخ ســیصــد و چهل و هشــت ســال مســترشدان و طالبان را دردمند گذاشته، به درمان جان خویش پیوسته.**

قوله: «ســئل البوشــنجی عن المروة فقال: ترک إستعمال ما هو محرّم علیک وتعلم أنت مع الکرام الکاتبین».

شــیخ بوشــنجی را از مروّت پرســیدند. گفت: «آنچه بر تو حرام است، ترک آن کنی»؛ یعنی خداوند ـ ســبحانه ـ بر تو چیزی حرام کرده اســت و تو بنده و در محضر او و

مربّی، او و منعم، او. چه می‌گویی اگر با این‌چنین کسی تو خلاف او کنی؛ نه آنکه بی‌مروّتی کنی؟ مروّت این تقاضا کند که یکی بر تو احسان کند، تو خلاف او کنی؟ حرمت خدا این تقاضا کرد که به حضور او حرام را ترک کنی و حرمت کاتبین هم این تقاضا کند که به حضور ایشان ترک حرام کنی، «**وإستعمال المروة إحترام الأمر الحاضر**» و کرام‌الکاتبین نیز حاضر، بدیشان هم باید.

قوله: «وقال له إنسان: أدع الله لی، فقال: أعاذک الله من فتنتک».

بوشنجی را مردی التماس کرد: «مرا دعای نیک کن». گفت: «خدای ـ تعالی ـ تو را از شرّ تو نگاه دارد».

این دعای است که جامع همهٔ دعاها است. هیچ‌دعای از این بالاتر نیست. بعضی مردم را پارسی تلقین کرده شده است: الهی مرا به من مسپار، الهی مرا به من مگمار، الهی مرا به من مگمار، الهی مرا از بلای من نگهدار.

قوله: «وقال البوشنجی: أول الإیمان منوط بآخره».

بوشنجی گفته است: «اوّل ایمان، منوط به آخر است»؛ یعنی اوّل به آخر پیوست، چنانچه شرط بود بلکه کامل‌تر و روشن‌تر. ایمان معتبر همان است و دیگر «**الإیمان لا یزید ولا ینقص**» است. چو به آخر رسید، همان است که اوّل بود [۲۳۱] با صفت کمال بر تمام. و هر وصفی که بر او افتد، کامل‌تر و روشن‌تر شود، ولیکن ایمان همان اقرار و تصدیق به وصفی زاید. اگر کسی بدین اعتبار «**یزید وینقص**» گوید، شاید؛ چنانکه شافعی و قوم متصوّفه ـ رحمة الله علیهم ـ گفته‌اند. چنانچه جمیلی باشد، مریض شود، آن رنگ سرخی رخساره، آن تری آب و آن برآمد که چشم از او رفته است، اگر گویی نقصان شد، شاید و اگر همان است شاید.

أبوعبدالله محمدبن خفیف الشیرازی

قوله: «ومنهم أبوعبدالله محمدبن خفیف الشیرازی صحب رویما والحریری وإبن عطاء وغیرهم. مات سنة إحدی وتسعین وثلاث مائة. شیخ الشیوخ وأوحد وقته».

و بعضـــی از آن جوانمردان چـالاک و بنـدگان بی‌باک، عبدالله خفیف اســـت. **مصاحب بسیار مشایخ بود. یکی از آن، ابومحمّد رویم و جریری و ابن عطا. به تاریخ سیصد و نود و یک ســـال اختیار** «إختفا عن أعین الناس» **کرده، به حجرهٔ خلوت به خدای خویش یگانه گشـت. شیخ شیوخ بود.** آن مرد بود که مشایخ را ارشاد کند. صاحب قول بود و سرور طایفه **و یگانهٔ روزگار خویش بود.**

قوله: «قال إبن خفیف: الإرادة إستدامة الکدّ وترک الراحة».

ابن خفیف گفت: «هرکه مرید و طالب خدا باشـد، کارش جز این نباشـد که همهٔ کدّ و مشقّت را اختیار کرد و همهٔ راحت‌ها را بکلّی وداع کند».

قوله: «وقال: لیس شـیء أضـرّ بالمرید من مسـامحة النفس فی رکوب الرخص وقبول التأویلات».

گفت: «هیچ‌شـیء زیان‌کارتر مر مرید را از این نیسـت که مسـامحت با نفس، به رکوب رخص کند؛ یعنی اختیار رخص کند و با نفس مسامحت کند **و قبول تأویل کند**؛ یعنی که مردمان کنند آنچه فقیهان کرده‌اند در استبرا و زکات و غیر آن و دیگر تأویلاتی میان صوفیه است، مباشر آن هم نشود».

قوله: «وسـئل عن القرب فقال: قربک منه بملازمة الموافقات وقربه منک بدوام [۲۳۲] التوفیق».

عبدالله خفیف را از قرب پرسیدند که: «چه معنی دارد قرب؟» گفت: «قرب تو عبارت از آن باشد که ملازمت در آن کنی که در او رضای او است. و قرب او به تو عبارت از این است که تو را موفّق به عبادات و طاعات کند».

ملازمـت موافقـات چـه معنی دارد؟ احتمـال می‌کند یکی همین‌که مرد متعلّم متفقّه گوید که عبادت او کنی و امر و نهی او به‌جا آری، این قرب تو باشـد. دیگر، یکی با یکی موافقت کند، چه باشـد؟ یعنی بهتر منقلبی، او تو را بگرداند، تو بدان بگردی. و دیگر، سـبب می‌گوید، مسـبّب مراد می‌دارد؛ هرکه با یکی به جان و تن نزدیک باشد، او را موافقت او ضروری است. این مراد می‌دارد که او به جان و تن با خود به شهود و وجود او نزدیک است و ملازمت موافقت می‌گوید.

اینجا سخنی است، دریغ ندارم. نزدیک من، قرب عبارت از این است: إنّه سبحانه مع کل شیء لا بمقارنة وغیر کل شیء لا بمزائلة، فافهم واغتنم.

قوله: «سمعت أباعبدالله الصوفی یقول سمعت أباعبداللهبن خفیف یقول: ربما کنت أقرأ فی إبتداء أمری فی رکعة واحدة عشرة آلاف مرّة قُل هُوَ اللّهُ أحَدٌ وربما کنت أقرأ فی رکعة واحدة القرآن کله وربما کنت أصلّی من الغداة إلی العصر ألف رکعة».

و از عمل خویش برای ارشاد، مریدان را گفته است: **«و در اوّل کار در یک رکعت، دههزار بار اخلاص میخواندم و بسا بودی در یک رکعت، تمام قرآن خواندمی و بسا بودی از بامداد تا عصر، هزار رکعت میگزاردم»**. این همه در ابتدای کار بود تا آنکه استقامت یافت، تا چه بود!

قوله: «سمعت أباعبداللهبن باکویه الشیرازی یقول سمعت أباأحمد الصغیر یقول: دخل یوما من الأیام فقیر فقال للشیخ أبوعبداللهبن خفیف: بی وسوسة فقال الشیخ: عهدی بالصوفیة یسخرون من الشیطان والآن الشیطان [۲۳۳] یسخر منهم».

شخصی بر عبدالله خفیف گفت که: «مرا وسوسه هست»، گفت: «پیش از آن چنین بود که شیطان مسخرهٔ صوفیان بود، اکنون، صوفیان مسخرهٔ شیطان گشتند».

حاصل سخن او این است که او همواره در تصرّف شیطان است. شیطان بر او تسلّط یافته است. چو او تسلّط یابد، هر آیینه در نفس، وسوسه بسیار شود. تدبیر دفع او نفرمود، مگر لاقابلش دانست یا آنکه اشارت بر این کرد که تو خود را به کاری دادهای، آن کارها میکنی که در آن مراد شیطان باشد. آن کارها بگذار تا دلت بهجا آید.

قوله: «وسمعته یقول سمعت أباالعباس الکرخی یقول سمعت أباعبداللهبن خفیف یقول: ضعفت عن القیام فی النوافل فقد جعلت بدل کل رکعة من أورادی رکعتین قاعدا للخبر صلوة القاعد علی النصف من صلوة القائم».

عبدالله گفته است: «من ضعیف شدم که نماز نافله را ایستاده نمیتوانم گزارد. بدل هر رکعتی که ایستاده میگزاردم، دو رکعت نشسته میگزارم که رسول الله ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ فرموده است: صلوة قاعد نصف صلوة قائم، تا جبر نقصان شود».

أبوالحسین بنداربن الحسین الشیرازی

قوله: «ومنهم أبوالحسین بنداربن الحسین الشیرازی کان عالما بالأصول، کبیرا فی الحال، صحب الشبلی. مات بأرّجان سنة ثلاث وخمسین وثلاث مائة».

و بعضی از آن شهسواران میدان عبودیّت و سرگردان همچو گوی در محال ربوبیّت، ابوالحسن بندار شیرازی است. **عالم به اصول قوم بود و حالی بزرگ داشت.**

علم اصول که را می‌گویند؟ آن علمی که به مسلک و مقصد نسبت برد و به استعمال آن علم به مقصود رسند، بدانچه اکتساب دل دست دهد؛ این اصول است و علم ایشان را علم اصول گویند.

مصاحب شبلی، به تاریخ سیصد و پنجاه و سه سال خواست به سرّ سبّوح و قدّوس متّصل گردد، از قاب قوسین أو أدنی نصیبه‌ای یابد و موضع موت، او را ارّجان بود.

قوله: «قال بندار [۲۳۴] بن الحسین: لا تخاصم لنفسک فإنّها لیست لک، دعها لمالکها یفعل بها ما یرید».

بندار گفته است: «برای نفس را، برای لذّت، برای ایتساء[۱] حظّ او را، جاهی و مالی و جنسی و درهمی **مخاصمه مکن، زیراکه نفس ملک تو نیست، کس تو نیست. ترک آر او را و او را به مالک او بسپار؛ هرچه خوش آید، بکند».**

قوله: «وقال بندار: صحبة أهل البدع تورث الإعراض عن الحق».

بـه اهل بدعت صحبت‌کردن البته نتیجه این بار آرد [که] **از حقّ اعراض کنند.** اهل بدعت قومی باشند که برای خویش و به هوای نفس خویش کاری کنند.

قوله: «وقال بندار: أترک ما تهوی لما تأمل».

هر گه برای خود و به هوای نفس خویش کاری کنی، **هرچیزی که امیدواری؛** یعنی اگر خواهی که خدا نصیبه‌ای شود و وجدان مقصود باشد، **هوای نفس را ترک کن.**

---

۱. ایتساء: پیروی کردن.

أبوبکر الطمستانی

قوله: «ومنهم أبوبکر الطمستانی صحب إبراهیم الدباغ وغیره وکان أوحد وقته علما وحالا. مات بنیشابور بعد سنة أربعین وثلاث مائة».

و بعضی از آن داد دهندگان ملّت احمدی و سربازندگان در پس سنّت نبی، ابوبکر طمستانی است. **مصاحب ابراهیم دبّاغ بود و جز او مشایخ دیگر. او** [در] **علم صوفیان و 'حلل'[۱] ایشان، یگانهٔ روزگار خویش بود و از نتن این جهان رسته، به روح و ریحان آن عالم به طرب و نشاط پیوسته به تاریخ سیصد و چهل سال.**

قوله: «قال أبوبکر الطمستانی: النعمة العظمی الخروج من النفس والنفس أعظم حجاب بینک وبین الله، تعالی».

نعمتی عظیم‌تر [که] **ورای همهٔ نعمت‌ها است، این است که از وجود وهم هستی خود برون آیی. و تویی تو و بود تو، هیچ حجابی میان تو و میان خدای تو از این غلیظ‌تر و بدتر نیست.**

قوله: «سمعت أباعبدالله الشیرازی [۲۳۵] یقول سمعت منصوربن عبدالله الإصبهانی یقول سمعت أبابکر الطمستانی یقول: إذا همّ القلب عوقب فی الوقت».

و طمستانی گفته است: «چو از دل اندوهگین شد به سبب من الاسباب که آن سبب، نسبت به مقصود او ندارد، **عقوبتی در وقت او شد»**. که صوفی را هیچ عقابی بالاتر از پریشانی و تشتّت دل نیست.

قوله: «وقال: الطریق واضح والکتاب والسنة قائم بین أظهرنا وفضل الصحابة معلوم لسبقهم إلی الهجرة ولصحبتهم، فمن صحب منّا الکتاب والسنة وتقرّب عن نفسه والخلق وهاجر بقلبه إلی الله فهو الصادق المصیب».

و طمستانی گفت: «راست ره پیدا است و ره رفتن در کتاب و سنّت، چنانچه مطلوب است، مذکور و مسطور و **آن پیش ما؛ و فضل صحابه معلوم** از اولیای دیگر، **زیراچه ایشان در هجرت از همه سابقند** ـ هجرت، یکی آنکه از مکّه به مدینه رفتند و دوم

---

۱. با توجه به متن عربی: حال

آنکه از خود بدر شدند و به ره خداوند تعالی رفتند ـ **و بنابراین که صحبت با مصطفی داشـتند، صلّی الله علیه وآله وسلّم. هرکه میان ما صحبت کتاب و سنّت کرد**؛ یعنی آنچه در کتاب و سنّت است، بر پیروی او دین را سلوک کرد **و از نفس خویش جدا شود، از خلق بـه دل خویش، به خدا هجرت کند**، همانچه بالا گفته‌ام، هجر دو اسـت؛ **پس، او صادق در ره سلوک است و او به صواب رسیده است»**.

در فضل سالکان در سلوک، این گفتار چه معنی داشت؟ این گفتار لایق مذکران اسـت. حاصـل کلام می‌گویم: «آنچه در کتاب و سنّت است، مرد طالب، عامل بدان باشد و معتقد صحابه ـ رضی الله عنهم ـ و مطیع ایشان بود و از هوای نفس خویش جدا شـده؛ این‌چنین کسی را صادق گویند. این‌چنین کسی را گویند، چنانچه باید، همچنان در ره می‌رود.

أبوالعباس أحمدبن محمد الدینوری

قوله: «**ومنهم أبوالعباس أحمدبن محمد الدینوری** [۲۳۶] **صـحب یوسـف‌بن الحسین وإبن عطاء والجریری. وکان عالما فاضــلا ورد نیســابور وأقام بها مدة وکان یعظ الناس ویتکلّم علی لسان المعرفة ثم ذهب إلی سمرقند ومات بها بعد الأربعین ثلاث مائة**».

و بعضی از آن مؤتمنان و معتمدان که عمل به حقّ امانت کردند و از مبدأ کار تا منتهای کار اسـتقامت یافته، ابوالعبّاس دینوری است. **مصاحب یوسف حسین و ابن عطا و جریری بود. و عـالم بود بـه علوم قوم، فـاضــل بود در بیان خویش. در نیشــاپور آمد و چنـدگـاهی آنجـا ماند و کارش این بود مردمان را پند دادی. و ســخن در معرفت گفتی**، نمی‌دانم در معرفت میسّر نیست. **بعده، در سمرقند رفت و همانجا به تاریخ سیصد چهل سال از قشر بشریّت منسلخ شد و به حقّ متّصف گشت.**

قولـه: «**قال أبوالعباس الدینوری: أدنی الذکر أن تنســی ما دونه نهایة الذکر أن یغیب الذاکر فی الذکر عن الذکر**».

کمترین مراتب ذکر چیست؟ که دون مذکور تو را فراموش شود. و نهایت ذکر: ذاکر در ذکر از ذکر غایب شـود؛ یعنی چون ذکر گفت، مادون مذکور منسـی گشت، این مرد

در عین ذکر، از ذکر غایب شد، به عین مذکور رسید؛ این نهایت ذکر باشد.

محقّقانـه می‌گویـد امّا اگر اینجا این عنایت کند که ذاکر در ذکر از ذکر غایب شـود، دوم ذکر را به معنی مذکور دارند؛ در عین ذکر به مذکور رسـید و از مذکور غایب شـود، او با مذکور خود یکی گردد. زندیقی می‌مرد. کسـی او را گفت: «بگو: لا اله الا الله». آن زندیق گفت: «لا اله الا الله گفتن، سـهل اسـت. لا اله الا الله باید شـد». مردک زندیق است امّا سخنی درستی گفته است.

قوله: «**وقال أبوالعباس: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن**».

آنچه به ظاهر می‌گوی، آن حکم باطن تو اسـت، آن به زبان می‌آید و اگر نه سـدّ میان زبان و دل آید. در زبان چیز دگر می‌گوی و در دل چیز دگر می‌گذرد. و معنی دیگر، یعنی آنچه به زبان گویی، باید حکم باطن تو [۲۳۷] باشـد. دیگر، «لا اله الا الله» که می‌گوی، باید که آن به شرط خویش در دل تو باشد و به زبان تو همان رود.

قوله: «**وقال أبوالعباس الدينوري: نقضوا أركان التصوف وهدموا سبيلها وغيروا معانيها بأسامى أحدثوها سمّوا الطمع زيادة وسوء الأدب إخلاصا والخروج عن الحق شطحا والتلذذ بالمذموم طيبة وإتباع الهوى إبتلاء والرجوع إلى الدنيا وصولا وسوء الخلق صولة والبخل جلادة والسؤال عملا وبذاءة اللسان ملامة وما كان هذا طريق القوم**».

دینوری گفته اسـت: «ارکان تصـوّف را از آنچه بود، نقض کردند و ره طریقت را خراب کردند و معانی سبیل سلوک را تغییر کردند به نام‌های دگر که ایشان از خود پیدا کردند».

قولـه: «**وسـمّوا الطمع**»؛ بیـان آن تغییر و نقض را می‌گوید که **طمع را زیادت نام نهـادند،** یعنی قناعت بود به هرچه بود، بر آن طمع کردند و آن طمع را زیادت نام نهادند که زیادت فراغت باشـد و زیادت وسـعت باشـد، چنین به کسی رسد. **و سوء آداب را اخلاص نام نهادند.** بر روی یکی سخنی زشتی می‌گوید و آبروی یکی می‌ریزد و این را اخلاص نام نهادند. **و خروج از حقّ شـود،** برآمده سـخن گوید **و این را شـطح نامند،** یعنی چنانچه بایزید، «**سـبحانی ما أعظم شأنی**» گفته است و حسین «**أنا الحق**» گفت و ایشان را شطح بود، دیگری هم 'شافی' گوید خروج از حقّ و شطح نامند. **و**

شـــیء مذمومی هســـت، نفس بدان لذّت بگیرد و نام می‌نهد که طیبت نفس اســـت. نفس ملول اســـت، قدری طیبت کنم تا ملالت برود. باز به طیب نفس، به خدا مشـــغول شـوم. **و پســروی هوا کنند و گویند ابتلا من الله است. و به دنیا باز گردانند** و اسباب دنیا گرد آرند و هوا رانند **و گویند: این وصـول اسـت،** ما واصـل شدیم، هرچه کنیم، ما را زیانی نیســت، خوش باشـد و به دنیا میلی و رغبتی کنند و این را وصـول نامند. **و بدخلقی را حملهٔ دینی گفتند؛** [۲۳۸] که برای خدای را ســـخنی می‌گویم. **و بخل را و منع عطا را دلاوری نام کردند،** یعنی نفس کریم در منع جایزه، غزا اســـت امّا از آن بخیل، دلیر. این بخل را دلیری نام کردند. **و خواســـت را کســـب نام نهادند.** خواســـت کنند، گویند: کســبی است که می‌کنیم. **هرچه خوش آید، بگوید به روی یکی، نداند که از دهن چـه بیرون می‌آیـد. این را ملامـت نـام نهـادنـد،** گویند: برای خدای را ملامت می‌کنم. **و این، ره این قوم صوفیه نیست.**

أبوعثمان سعید المغربی

قوله: «ومنهم أبوعثمان سـعیدبن سـلام المغربی واحد عصره، ولم یوصف مثله قبله، صحب إبن الکـاتـب وحبیب المغربی وأباعمرو الزجاجی ولقی النهرجوری وإبن‌الصـــائغ وغیرهم. مات بنیســابور سـنة ثلاث وسـبعین وثلاث مائة. وأوصی أن یصلّی علیه الإمام أبوبکربن فورک».

و بعضـی از آن نردبازان بســاط و پاکبازان اهل معرفت، ابوعثمان سـعید مغربی است. **یگانهٔ روزگار خویش بود. چنانچه او را صفت کرده‌اند،** در علم حقایق و معارف، در زمانهٔ او **دیگری را نکرده‌اند. مصــاحب ابن کاتب و مغربی و ابوعمرو زجاجی و نهرجوری و ابن‌الصــائغ و غیر ایشــان مشــایخ دیگر را بوده. و در نیشابور به تاریخ سیصد و هفتاد سه ســال از عالم تقیید به عالم اطلاق شــد.** و همهٔ عمر بر وفاق سنّت و سلف صالح رفت. **وصیّت کرده بود سپس آنکه از ترک انسانی افتراق کرد و به وصل، حقیقت را منزل ساخت که ابن فورک بر جنازهٔ او نماز گزارد.**

قوله: «ســـمعت الأســتاذ أبابکربن الفورک یقول: کنت عند أبی‌عثمان المغربی حین قرب

أجله. وعلى القوال الصغير يقول شيئا. فلم تغير عليه الحال أشرنا على على بالسكوت، ففتح الشيخ أبوعثمان عينيه وقال لم لا يقول على شيئا؟ فقلت: لبعض [۲۳۹] الحاضرين سلوه وقولوا على ما يسمع المستمع فإنّى أحتشمه فى تلک الحالة فسألوه فقال: إنّما يسمع من حيث يسمع. وكان فى الرياضة كبير الشأن».

ابن فورک می‌گوید: «نزدیک ابوعثمان در وقتی که قریب بود کارش آخر رسید، و قوّالی بود او را علی صغیر می‌گفتند، پیش او سرودی می‌گفت. بعد آنکه حال او متغیّر شد؛ یعنی در شرف موت افتاد، **بر علی قوّال به اشارت گفتم که خاموش شو. ابوعثمان چشم گشاد و گفت: علی چرا چیزی نمی‌گوید؟ چرا ماند؟ پس، فورک مر حاضران را گفت: بپرسید او را مستمع بر کدام چیز سماع می‌شنود؟** یعنی چه وقت نقد است که سماع می‌شنود؟ **من احتشام کردم، چه در آن حالت نتوانستم پرسیدن. گفت: ما می‌شنویم از آنچه می‌شنوانند؛** یعنی سخن محبوب از محبوب و از محبوب، او می‌گوید، من می‌شنوم، او نمی‌گوید، خدا می‌گوید، من از خدا می‌شنوم».

قوله: «وكان فى الرياضة»؛ یعنی **در ریاضت مبالغتی داشت.**

قوله: «وقال أبوعثمان: التقوى هى الموقوف على الحدود ولا تقصّروا فيها ولا يتعدّاها».

گفت: «تقوا وقوف بر خدا است؛ یعنی همان مقدار که شارع حدّی نهاده، پیشتر از وی نروی و پیشتر از وی نمانی». و هرچه در تقوا مبالغه کنند، همان است که ایشان بر حدّ است.

قوله: «وقال: من آثر صحبة الأغنياء على مجالسة الفقراء إبتلاه الله ـ تعالى ـ بموت القلب».

هردلی که با صفا و نور شده است، اگر صاحب او صحبت فقرا گذاشت و صحبت اغنیا اختیار کرد، خدای ـ تعالی ـ او را مبتلا به موت قلب کند. عظیم بلایی است موت دل. از این آفتی و فتنه‌ای بدتر نباشد. دل هرکه مرد، صاحبش مردار گشت و دل مرده باز نزید. فردا ـ آمنّا وصدّقنا ـ حشر اجساد است، حشر قلوب نیست. دل هرکه مرد، باز نزید و دل هرکه زنده شد، هرگز نمیرد؛ چنانچه گفته‌اند: سرها خفته، دل‌ها بیدار.

أبوالقاسم إبراهيم‌بن محمد النصرآبادى

قوله: «ومنهم أبوالقاسم إبراهيم‌بن محمد النصرآبادى [۲۴۰] شيخ خراسان فى وقته. صحب

الشبلی وأباعلی الروذباری والمرتعش. جاور بمکة سنة ست وستین وثلاث مائة ومات بها سنة سبع وتسعین وثلاث مائة. وکان عالما بالحدیث، کثیر الروایة».

و یکی از آن بزرگـان که اختیار عادت جزء به کلّ کرد و با او با همهٔ خود یکی گشت، ابوالقاسم ابراهیم نصرآبادی است. **در وقت خود، شیخ خراسان بود. با شبلی و با رودباری و با مرتعش مصـاحب بود. و شـصـت و شش سال مجاور مکّه بود و هم در حرم به تاریخ سیصد و شصت و هفت سال ژالهٔ گداخته به دریا پیوسته است و عین دریا گشت. و مرد محدّث بود، از رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بسیار حدیث را روایت کردی.**

قوله: «**سـمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت النصرآبادی یقول: إذا بدأ لک شـــیء من بوادئ الحق، فلا تلتفت معها إلی جنة ولا إلی نار فإذا رجعت عن تلک الحال فعظّم ما عظّمه الله، تعالی**».

نصرآبادی گفته است: «**چو بوادی حقّ پیدا شود**؛ یعنی آنچه از خدا به بنده می‌رسد از تجلّیات و کشوفات، **با آن شهود، سوی بهشتی، دوزخی التفات نیفتد**[1]. **بعد آنکه از آن حال بازگردی، پس، آنچه خداوند ـ سـبحانه وتعالی ـ تعظیم کرده اسـت، تو هم به تعظیم آن بازآیی**»؛ یعنی حالت بوادی، حقیقت حالتی اسـت. آن حالت، این تقاضا کرد که هیچ‌چیزی التفات نیفتد. او غرق از حالت اســت، او جز آن چیزی دیگر نمی‌بیند و خواهد البته بر مقتضـای آن باشـد. چو از آن بازگردد، بر حسـب آن رفتن، معاملهٔ عرفا نیســت. آنچه خدا معظّم کرده اســت، آن را معظّم دارد، چنانچه در آن وقت هیچ التفات نبود؛ چون بازآید، بدان بی‌التفاتی نماند. آن را اصـــلی نســـازد، بدان نوعی بنیاد ننهد. اگر چنین اتّفاق افتد که از آن بوادی مراجعت نیســـت، زان آن[2] مرد با خود نیست؛ 'زمر' را صلاحیّت تکلیف نمانده است.

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسـین** [۲۴۱] **یقول قیل للنصرآبادی: إنّ بعض الناس یجالس النسـوان ویقول أنا معصـوم فی رؤیتهنّ. فقال: مادامت الأشباح باقیة فإنّ الأمر والنهی باق**

---

۱. اس: نیفدت.
۲. اس: آن زان.

والتحلیل والتحریم مخاطب[1] به **ولن یجتری علی الشبهات إلا من هو تعرض المحرمات»**.

و از نصرآبادی پرسیدند: «چه گویی در باب مردمانی که با زنان نشینند، گویند: که ما معصومیم در دیدن ایشان و در ما وهم خیانتی نمانده است؟» **گفت: «تا آنکه این اشباح** با هوش و عقل **باقی است** و قایم به صفت خویش است، **پس، امر و نهی بر او باقی است** و تکلیفات شرعی، ثابت و مستقیم است **و تحلیلی و تحریمی که از شرع آمده است، او بدان مخاطب است»**.

آری، گوییم نفس او مزکّی است، چشم او صاف است، امّا با این هم از روی شرع چه گویی بر اجنبیّه نظر روا هست؟ امّا اگر او محو، نیست، نابود کرده است از جملهٔ بشریّت به همه وجه، نظر او با وی نمانده است. او نمی‌بیند و کسی پیش او می‌آید، دیواری است نزدیک او و سنگی است پیش او، حکایت بایزید و فاطمه نیشاپوری معلوم است. دیگر، مشایخ ـ رضوان الله علیهم اجمعین ـ حکمی می‌فرمایند؛ آنچه کلّی است، آن می‌گویند که علی‌العموم بر آن مباشر باشند امّا اگر در چیزی، کسی مخصوص است، آن در گفتار نیست.

و هیچ‌یکی به شبهات، دلیری نکرد؛ یعنی موضع که وهمی و گمانی هست، **مگر آنکه او متعرّض محرّمات افتاد**.

قوله: «**وسمعت محمدبن الحسین** یقول قال النصرآبادی: أصل التصوف بالخلق وملازمة الکتاب والسنة وترک الأهواء والبدعة **وتعظیم حرمات المشایخ** ورؤیة إعذار الخلق والمداومة علی الأوراد وترک إرتکاب الرخص والتأویلات».

نصرآبادی گفته است: «اصل تصوّف به خلقی است که بدان خلق رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ متّصف است **و بدانچه کتاب و سنّت است، ملازمت بر آن باشد و ترک هواها و بدعت‌ها کند** ـ هوا: آنچه نفس آرزو دارد. بدعت: سلوک به صفتی که کتاب و سنّت [۲۴۲] بدان ناطق نیست ـ **و پیران که مرشدانند و هادیانند، تعظیم ایشان کنند و هرچه کسی کند، نظر بر عذر او کند، او را بدان معذور دارد و وردی که از آن طالبان و**

---

۱. ح: یخاطب.

مریدان اســت و آنچه از پیران تلقین یافته اســت، بر آن ملازمت و مداومت کند. طالب متصـوّف مرید، بر این وصـف باشـد که گفتیم، سـرانجام صوفی گردد. **و آنچه مردم رخصت کرده‌اند در شرع و حیله و تأویلی ساخته‌اند، از آن محترز و ممتنع باشد»**.

طعام هرروز خوردن و سـیر، خوردن مردم مرخّص است. شخص متوصّل طالب چندروز نخورد و آن‌روز که خورد به تقلیل خورد. طالب متصوّف، هرچه بر نفس او اشقّ باشد، اختیار او همان است.

أبوالحسن علی‌بن إبراهیم الحصری البصری

قوله: **«ومنهم أبوالحســن علی‌بن إبراهیم الحصــری البصــری ســکن بغداد، عجیب الحال واللسان، شیخ وقته، ینتمی إلی الشبلی. مات ببغداد سنة إحدی وتسعین[1] وثلاث مائة»**.

و بعضـی از آن جوانمردان و بازندگان این جهان و آن جهان حضرت ربّ جبّار، ابوالحســن علی حصری است. **ساکن بغداد بود. حالی عجبی داشت و بیان خوشی. شیخ زمانهٔ خویش بود. نسـبت به شـبلی کردی،** از مسـترشدان او بود، علم حال از او گرفته بود. **و هم در بغداد به تاریخ سـیصـد و نود[2] یک سـال خواست از محبس برهد، از اوصاف حیوانی خلاص یابد، به سکون و قرار در عالم معانی رسد.**

قوله: **«قال الحصــری: الناس یقولون الحصــری لا یقول بالنوافل وعلی أوراد من حال شباب لو ترکت رکعة لعوتبت»**.

حصری گفته است: «مردمان چنین گویند: حصری به عبادات نوافل قایل نیست؛ کسی را نمی‌دهد، همین فرایض به‌جا می‌آرد و به ذکر و مراقبه مشغول می‌باشد، چنانچه کبراویان می‌کنند. و من پیر گشته‌ام. **در حالت جوانی که ورد گرفته‌ام، اگر دوگانه از آن ترک آرم، از خدا بر من عتاب برسد»**.

و عتاب به چند معنی اسـت: یکی [۲۴۳] صفایی و ذوقی که داشت، بدان صفا و ذوق نماند و مقابلهٔ آن آفتی برسـد یا آنکه خدا به غیر واسطه او را عتابی کند: چه

---

۱. ح: سبعین.
۲. ح: هفتاد.

باشـد که کاری برای ما می‌کردی، گذاشتی؟ اگر از این قوم است؛ یا به زبان مریدی و مسترشدی، عتابی کنند تا بدو رسد.

قوله: «قال: ومن إدّعی فی شیء من الحقیقة کذّبته شواهد کشف البراهین».

هرکه دعوی کشـف حقیقت کرد، شـیء مائی شـواهد ظاهر و براهین معامله مصدّق و گواهان صدقند. و اگر بر خلاف تقاضا کشف او باشد، ایشان مکذّبان حال او بوند. گفته‌اند: «چون معامله نباشد، سخن آشنا ندارد».

أبوعبدالله أحمد الرودباری

قوله: «ومنهم أبوعبدالله أحمدبن عطاء الرودباری إبن أخت أبی‌علی الرودباری شـیخ الشام فی وقته. مات بصور سنة تسع وستین وثلاث مائة».

و یکی از آن غریقان بحار حقایق و وارسـتگان ذوایق و علایق، ابوعبدالله احمد رودباری اسـت، **خواهرزادۀ علی رودباری. در زمانۀ خویش به ولایت شـام، شیخ وقت، او بود. به تاریخ سـیصـد شـصت نه سال، غوک دریایی قلزم، فرصت آن یافت که سر از دریا بیرون کشـد و از نشـو و نمـای خود حکایتی کند؛ مقیّد به مطلق پیوندد، مطلق حکایت خویش به زبان خویش، خود گفت.**

قوله: «سـمعت محمدبن الحسین یقول سمعت علی‌بن سعید المصیصی یقول سمعت أحمدبن عطاء الرودباری یقول: کنت راکبا جملا فغاصت رجلا الجمل فی الرمل فقلت: جلّ الله، فقال الجمل: جلّ الله».

احمد رودباری گفت: «بر شـتری سـوار بودم، پای‌های شـتر در ریگ رفت، خدای را به بزرگی یاد کردم؛ جمل هم گفت: جلّ الله و خدای را به بزرگی یاد کرد».

قوله: «وکان عبدالله الرودباری إذا دعی أصـحابه إلی دعوة فی دور السوقة[1] ومن لیس من أهل التصوف لا یخبر الفقراء وکان یطعمهم شیئا فإذا فرغوا [۲۴۴] أخبرهم، ومضی بهم. فکـانوا قد أکلوا فی الوقت ولا یمکنهم أن یمدّوا أیدیهم إلی طعام الدعوة إلا بالتعزز وإنما

---

۱. ح: الوقیة.

کان یفعل ذلک لئلا یسوء ظنون الناس بهذه الطائفة فیأثموا بسببهم».

و ابوعبدالله رودباری چون به طعامی دعوت شدی، کسی طلبیدی و آن داعی از این قوم نبودی، کسی از اهل بازار بودی یا از طایفهٔ دیگر، فقرا را از این دعوت خبر نکردی و طعام خود، ایشان را خورانیدی. سپس آنکه ایشان طعام به قدر حاجت خود خورده می‌بودند، ایشان را خبر کردی که شما را فلان جا طلبیده‌اند، روان شوند. غرض این داشت: **چون ایشان طعام وقت خویش فارغ گردند،** ایشان دست بدان طعام به شهوت و شدّت و رغبت نیندازند و **اگر یک لقمه برگیرند، به تعزّز[1] گیرند تا مردمان را در حقّ ایشان گمان بد نرود.** ندانند که مردمانی‌اند که طعام بسیار به شهوت می‌خورند **و به سبب آن، ایشان بزهکار نشوند.**

اینجا چند سخنی هست. چه باشد یکی طعام برای تو پخت و تو طعام او نخوری؟ نه آنکه پختهٔ آن بیچاره ضایع شود؟ و دیگر، مطلوب او این است گرسنه طعام بخورد، مزیدی او را شود، ثوابی زیاده شود. و دیگر، مردمانی طعام خورده و دست تخسیر آن بر طعام دراز نمی‌کنند و مردمان دانند که این‌چنین اندک خورانند.

از بعضی صوفیان چنین شنیده‌ام و دیده‌ام: «اگر جای رفتند، در خانه طعام نمی‌خوردند. گفتند: آن بیچاره برای ما طعام پخته است. اگر طعام او نخوریم، او بی‌دل شود و اگر آنجا به حسب معتاد نخوریم کسی تا چه گمان برد؟»

قوله: **«وقیل: کان أبوعبدالله الروذباری یمشی علی أثر الفقراء یوما وکذا کانت عادته أن یمشی علی أثرهم وکانوا یمضون إلی دعوة، فقال إنسان بقال: هؤلاء المستحلّون. وبسط لسانه فیهم، وقال فی اثناء کلامه: إنّ واحدا منهم إستقرض منی مائة درهم. ولم یردها علی ولست أدری أین أطلبه؟ فلمّا دخلوا دار الدعوة قال أبوعبدالله الروذباری** [۲۴۵] **لصاحب الدار وکان من محبی هذه الطائفة: ائتنی بمائة درهم أن أردت سلوة قلبی. فأتاه به فی الوقت، فقال لبعض أصحابه: إحمل هذا المائة إلی البقال الفلانی وقل له: هذه المائة التی إستقرض منک بعض أصحابنا، وقد وقع له فی التأخیر عذر وقد بعثه الان فاقبل عذره**

۱. اس: تعذر.

فمضی الرجل وفعل، فلمّا رجعوا من الدعوة إجتازوا بحانوت البقال، فأخذ البقال فی مدحهم، یقول: هؤلاء السادات الثقاة الأمناء الصلحاء».

ابوعبدالله را شخصی از محبّان او به اصحاب استدعا کرد و عادت او در مشیت، این بود: در پس اصحاب، در پی ایشان رفتی؛ یارانش می‌رفتند، او عقب‌شده، می‌آمد. **شخصی بقّالی فریاد کرد، گفت: «ایشان قومی‌اند که محرّمات را حلال می‌پندارند. یاری از این قوم که می‌رفتند، و صددرم قرض کرده است و آن به وعده نرسیده است».** بقّال به حسب آنکه خلاف وعده شده است، ایشان را مستحلّ می‌گفت. ابوعبدالله ساکت گذشت. **در خانهٔ آن داعی که محبّ قوم بود، رسید، درآمد در خانهٔ او. بر وی گفت: «صددرم برای من بیار اگر سکون دل می‌طلبی». مرد، در حال صددرم پیش شیخ شمرد. شیخ به دست یاری داد، گفت: «برو و آن بقّال را بده، بگو که این قرض فلانی است، بستان». چون شیخ از آنجا بازگشت، گذر پیش دکان[1] آن بقّال کرد. آن بقّال آغاز کرد که این قوم امنا و صلحا و دیندار، چنین و چنانند.**

غرض از این حکایت، این بود که به ترک معامله، مستحلّ خوانند و ایشان [را به ادای] معامله، امنا و صلحا خوانند. فعلی هذا، ردّ و قبول خلق را اعتباری نیست. و آن حکایتی که من نبشتم، مگر همین مطلوب داشت. آنکه این قومی‌اند که ایشان به طرفی می‌باید گذاشت، البته نباید گذاشت که ایشان به وهمی بزهکار شوند. ایشان قومی لا یعباء به‌اند.

قوله: «**وما فی هذا الباب قال أبوعبدالله الرودباری: أقبح من کل قبیح صوفی [۲۴۶] شحیح**».

بدترین جملهٔ بدان، صوفی شحیح است. این سخن در کتاب ذکر، به جنید نسبت کرده‌اند. اکنون، با این سخن، همان سخن جنید می‌گفت یا اتّفاقی همان سخن جنید، این گفت.

قوله: «**هذا ذکر جماعة من الشیوخ هذه الطائفة کان الغرض فی ذکرهم فی هذا الموضع**

---

۱. اس: دوکان.

التنبیة علی أنّهم مجتمعون علی تعظیم الشریعة، متصفون بسلوک طرق الریاضة، مقیمون علی متابعة السنة، غیر مقلّین بشیء من آداب الدیانة، متفقون علی أنّ من خلا من المعاملات والمجاهدات ولم یبین أمره علی أساس الورع والتقوی کان مفتریا علی الله ـ سبحانه ـ فیما یدعیه مفتون، هلک فی نفسه وأهلک من إغترّ به ممن رکن إلی أباطیله ولو تقصّینا ما ورد عنهم من ألفاظهم وحکایاتهم ووصف سیرهم مما یدّل علی أحوالهم لطال به الکتاب وحصل منه الملال. وفی هذا القدر الذی لوّحنا به فی تحصیل المقصود غنیة وبالله التوفیق.

فأما المشایخ الذین أدرکناهم والذین عاصرناهم وإن لم یتّفق لنا لقیاهم مثل الأستاذ الشهید لسان وقته وأوحد عصره أبی‌علی الحسن‌بن علی الدقاق والشیخ نسیج وحده فی وقته أبی‌عبدالرحمن السلمی وأبی‌الحسن علی‌بن جهضم مجاور الحرم والشیخ أبی‌العباس القصاب بطبرستان وأحمد الأسود بالدینور وأبی‌القاسم الصیرفی بنیشابور وأبی‌سهل الخشاب الکبیر بها. ومنصوربن خلف المغربی وأبی‌سعید المالینی وأبی‌طاهر الخجندی ـ قدس الله أرواحهم ـ وغیرهم، فلو إشتغلنا بذکرهم وتفصیل أحوالهم لخرجنا عن [۲۴۷] المقصود فی الإیجاز، وغیر ملتبس من أحوالهم حسن سیرهم فی معاملاتهم وسننهم. ویجری[۱] من حکایاتهم طرف فی مواضع من هذه الرسالة، إن شاء الله، تعالی».

شیخ، نخست، فرموده بود نادان را در احوال این طایفه حیرتی نه و زبان دراز کرده، چیزی گویند، برای آن چیزی ذکر کرد و سیرت و معاملت ایشان در بیان آورد تا معلوم گردد ایشان این‌چنین طایفه‌اند، مردم از برکت اصطحاب ایشان و مواجید و مطالب ایشان بازنمانند. نخست آن چندی را گفت و همه را نگفت از جهت آنکه طال الکتاب ویورث الملال. و آنانی که در عصر شیخ بودند، بعضی ایشان را دریافت و بعضی را شنید. اگر ایشان را هم گوید، کتاب دراز گردد. اکنون، خواست و شرطی، احوالی و مقامی که از آن ایشان است، بیان کند. شروع در آن کرد وبالله التوفیق [۲۴۸].

---

۱. ح: سنورد.

باب

تفسير ألفاظ يدور بين هذه الطائفة

وبيان ما يشكل منها

«إعلم إنّ من المعلوم إنّ كـل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يســـتعملونها إنفردوا بها عن من ســواهم وتواطؤو عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المتخاطبين بها أو تســهيل على أهل تلك الصــنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها. وهذه الطائفة تســتعملون ألفاظا فيما بينهم قصـدوا بها الكشف على معانيهم بعضهم على بعض إجمال والستر على ما باينهم في طريقتهم ليكون معاني ألفاظهم مشـتبهة عن الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها إذ ليســت حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضــرب تصــرف بل هي معان أودعها الله ـ سـبحانه ـ قلوب قوم وإستخلص بحقائقها أسرار قوم. ونحن نريد بشرح هذه الألفاظ لتســهيل الفهم على من يريد الوقوف على معانيهم من سالكي طريقهم ومتّبعي سننهم».

شــيخ، نخســت، الفاظ که میان این قوم دایر است که اطلاقات محاورات خویش می‌گویند، شــروع کرد و از گفتارها مقدّم داشت، زیراکه ایشان همچو مقدّمه باشند این علم را، چنانچه در هر وقتی مقدّمه رفته است در الفاظ: چنانچه در اصول فقه، خاص گویند، عام گویند؛ و در میان محدّثان، صــحیح و ســقیم و ضــعیف و غریب وکذلک الفاظ دیگر؛ و میان [۲۴۹] منطقیان، موضوع و مجموع نقیض، عکس نقیض؛ و میان نحویان، مبتدا و خبر و غیر آن. در هر علمی الفاظ وضع کرده‌اند که به ذکر

آن الفاظ معهود، معلوم شـود و تسـهیل مر سـامع را و مر متکلّم را سخنی گویند، معلوم سامع شود امّا این‌که غیرت 'مستبهمه' گفته است، این معلوم نمی‌شود در کار دین، غیرت چه باشد؟

امّا بحقیقت سـخن این اسـت: شـیء از اسرار، فهم کسی نیست و هرکه بشنود، جز سـنگسار نکنند و طالب بشنود، پیش از آنکه برسد، خراب شود، طلب از سر او برود، یاوه گردد؛ چنانکه محی‌الدین‌بن اعرابی کرد. هرکه «فصـــوص» خواند، طلب خدا کلّی از دل او رخت بربسـت، محاکات و منازعات و مسامرات و محادثات، همه رخت بربستند. مرد عاطل و ضایع و فارغ و چه کاره شد. پس، لابدّ کلماتی گفتند تا بیانی که کند، بدان اجابت ره بیابد. حاصـل بیان خویش، آنچه شـیخ گفت، من به عبارت خویش گفتم. تو مرد متعلّمی، این قدردانستن چه‌چیز است؟

وقت

قولـه: «**فمن ذلک الوقت، حقیقة الوقت عند أهل التحقیق حادث متوهم علّق حصـــوله علی حادث متحقق فالحادث المتحقق وقت للحادث المتوهم یقول: آتیک رأس الشـــهر، فالإتیان متوهم ورأس الشهر حادث متحقق فرأس الشهر وقت الإتیان**».

از آن کلمات ایشـان یکی لفظ، لفظ وقت است. وقت عبارت از آن است که از غیب طاریی بر تو طاری شـــود؛ آمدن او، رفتن او به دســـت تو نباشـــد. تا تقاضـــای او چیسـت؟ بسـطی و قبضـی، انبسـاطی و نشـاطی، انحصاری، انزعاجی و انزوایی. از اینجا گفته‌اند: «**الوقت سـیف قاطع**»؛ أی: «**ماضـــی بحکم ســـریعا وجائت فجاءة**». آنچه مفهوم ما بود، گفتیم.

شـرح سـخن شـیخ کنیم: **حقیقی وقت چیسـت؟** یعنی معنی درسـتی از آن او. **حادثی از غیب، متوهّمی،** یعنی چیزی غیر محســـوســـی، معلوم دل نه؛ و اثر آنچه؟ **حدوث شـیء محقّقی شـود و حصـول آن حادث متحقّق هم در وقت حادث متوهّم** [۲۵۰]. **یکی مر یکی را گفت: بر تو سـر مه بیایم. پس، اتیان، حادثی متوهّم اسـت. و رأس شـهر، حادثی متحقّق و آن وقت اتیان است.**

قوله: «**سمعت الأستاذ أباعلى الدقاق يقول: الوقت ما أنت فيه إن كنت بالدنيا فوقتک الدنيا وإن كنت بالعقبى فوقتک العقبى وإن كنت بالسرور فوقتک السرور وإن كنت تحزن فوقتک الحزن.** يريد **بهذا إنّ الوقت ما كان الغالب على الإنسان**».

وقت، آنچه تو بدویی، وقت تو همان است.

قوله: «**إن كنت بالدنيا فوقتک الدنيا**»؛ این بیانی که شیخ می‌فرماید: وقت دنیایی است[1]، برای خدا را بشنو، شوق و ذوق فرما از دنیا و حکایت دنیا. از گوشهٔ خانهٔ غیبی که کنیزک تو را باشد، بگو همانجا بندند، بدارند.

قوله: «**يريد بهذا الوقت**»؛ گفتم **آنچه غالب بر ایشان باشد**، این نه بلکه همانچه گفتیم: «آنچه از غیب بر تو طاری شود، به دست تو نباشد آمدن و رفتن او».

قوله: «**وقد يعنون بالوقت ما هو فيه من الزمان فإنّ قوما قالوا: الوقت ما بين الزمانين يعنى الماضى والمستقبل**».

و مباشر باشد که وقت، عنایت از چیزی بود که در دور زمان است، زیراچه صوفیان گفته‌اند: «حادثه که میان ماضی و استقبال شود، آن وقت است».

به هر عبارتی که وقت را بیان خواهد کرد، آنچه ما گفتیم، مرجع همه بر این است؛ تو مقابلهٔ آن ببین.

قوله: «**ويقولون: الصوفى إبن وقته.** يريدون **بذلک أنّه مشتغل بما هو أولى به فى الحال قائم بما هو مطالب به فى الحين**».

آری، سخن این است که شیخ می‌فرماید امّا اولی چونه آید؟ از شوق، هیجان خیزد. مرد به وقت خویش باید متصرّف، و غالب بر وقت او است امّا اگر اولی و احسن اختیار کرد، این فعل او آمد نه حرفت وقت.

معنی ترجمهٔ شیخ «**الصوفى إبن وقته**»: **صوفی نتیجهٔ وقت خویش؛ مراد قائلان این است که صاحب وقت مشغول است به چیزی که در وقت او بهتر و اولی‌تر** [۲۵۱] **است.** هم تو ببین؛ این وقت گفته است، به احسن اولی چونه رود؟ همانچه وقت او است، هم

---

۱. اس: دنیا نیست.

بر آن رود. قائم بما هو؛ **آنچه او مطالب است به تقاضای وقت، این هم بدان قائم است.**

قوله: «**وقیل: الفقیر لا یهمّه ماضی وقته وآتیه، بل یهمّه وقته الذی هو فیه**».

و همچنین گفته‌اند: «آنچه گذشت، غم گذشته نخورد و غم آینده نخورد بلکه در هر وقتی که او است، همّ او همان وقت است».

رباعی

دی رفت گذشت باز ناید فردا آید وگر نیاید شاید

امروز به نقد وقت خوش باش رفته رفته است هر آنچه آید آید

قوله: «**وقیل: إشتغال بفوات وقت ماض تضیع وقت ثان**».

و گفته‌اند: «اگر وقت گذشته را در دل دهند، در آن وقتی که تویی، آن وقت را ضایع کرده باشی»؛ یعنی اگر گذشته به حالتی غیر مراد گذشته است، اگر در تشویر و فسوس آن مشغول شوی در آن وقتی که تویی، آن وقت را ضایع کرده باشی، گذشته را هم ضایع کردی، این هم ضایع کردی و کذلک اگر در مدح و ثنا وقت گذشته باشی.

قوله: «**وقد یریدون بالوقت ما یصادفهم من تصریف الحق لهم دون ما یختارون لأنفسهم فیقولون: فلان بحکم الوقت، أی أنّه مستسلم لما یبدوا من الغیب من غیر إختیار. وهذا فیما لیس لله علیهم أمرا أو إقتضاء بحق شرع إذا لتضییع لما أمرت به وإحالة الأمر فیه علی التقدیر وترک المبالاة بما یحصل منک من التقصیر خروج عن الدین**».

و بسا باشد که ایشان از این وقت، آن مراد دارند: هرچه از حقّ بر ایشان آید به غیر اختیار ایشان، ایشان به حکم آن باشند. پس، بگویند: «فلان به حکم وقت است»؛ یعنی آنچه از حقّ وارد است، او هم بدان مشغول است و **آنچه** [۲۵۲] **از غیب بر او وارد شده است، نفس او هم بدان تسلیم کرده است و هم بدان مسلّم است. و این در اموری است که مطالبهٔ شرعی بدو متوجه نیست. اگر از آنها است آن وارد، این تقاضا کرد که او را تجاوزی از حدّ شرع شود**، اینجا تسلیم و استسلام نیست **و اگر نه خروج از دین شود** و از معاملهٔ قوم بیرون آمد، امّا این در دل می‌آید که وقت از امور قوم، و این طایفه در

موارد حقّانی مستغرقند، آن هم می‌باشند که خلاف شرع باشد و استعمال آن از شرع تجاوز شود. آن کسی که در صرف تجلّیات است، وقت، خود بر وی به حکم تجلّی او است و متجلّی، مقهور، و مقهور و مغلوب او را حکمی نیست، **یقلّبه کیف یشاء**. خضر ـ علیه السلام ـ به حکم تجلّی[1] کاری کرده است، «**وَمَا فَعَلتُهُ عَن اَمرِی**» گفته؛ وقت طاری است، آید و برود.

قوله: «**ومن کلامهم الوقت: سیف قاطع، أی: کما أنّ السیف قاطع فالوقت بما یمضیه الحق ویجری علیهم غالب**».

صوفیان گفته‌اند: «الوقت سیف قاطع»؛ یعنی وقت همچو تیغ برنده است، از حقّ آید و قطع کاری کند که بر آن آمده است و بر او غالب باشد و از او گذشت، صورت ندارد. و بر این معنی که: «**الوقت سیف قاطع وفی الوقت السیف القاطع إما الملک وإما الهلک**» از آن سو واردی آید، این را از وی برد، غرق بحری کند که ساحلش نیست، از آن بحر یا ملکی برآید یا در آن غرق شود.

قوله: «**وقیل: السیف لین مسه قاطع حده فمن لاینه سلم ومن خاشنه إصطلم، کذا الوقت من إستسلم لحکمه نجا ومن عارض بترک الرضا إنتکس وتردّی**».

و گفته‌اند: «تیغ را دو صفت است: یکی آنکه لینی می‌نماید، روشنی می‌نماید، نحتشان (؟) می‌نماید؛ و دوم صفت او، تیزی دارد که آن تیزی برنده است. هرکه با او ملایمت شد، او را به شرط حفظ نگاه دارد و هرکه با او به درشتی پیش آید، هلاک شود و ضایع گردد. و حکم وقت هم همین است، هرکه با او ملایمت کند؛ یعنی بر حکم او رود، بشرطه و وصفه، **او را نجات شود**، او را از وقت انتفاعی شود. **و هرکه با او معارضه کند**، به سهل و برابری کند، [۲۵۳] خواهد به حکم او نرود، **بشکند و هلاک شود**».

قوله: «وأنشدوا:

وکالسیف إن لاینته لان مسّه وحدّاه إن خاشنته خشنان»

انشاد شعری کرده است در این معنی و حاصل او همان معنی که بالا رفت: **اگر**

---

۱. اس: یحکی.

با او نرمی کنی، مســاس او تو را نرم باشــد؛ یعنی زیان نکند بلکه نفع باشــد. **اگر با او مخاشنت و سختی کنی، او خود خشنان است**؛ یعنی سخت است. با وی درشتی کردن از درشتی مزاج باشد[1].

قوله: «**ومن ساعده الوقت فالوقت له وقت ومن ناکده الوقت فالوقت علیه مقت**».

و اگر وقت بر این مســاعد آمد، به حالتی حســنی و به کاری مستحسنی، **پس، آن وقت اســت و آن را وقت نامند. و اگر به خلاف آید، آن وقت نیست، آن مقت است**. وقت، ابلیس علیه [اللعنة] را لعنت اســت. این تقاضا کرد که آدم را ـ علیه السلام ـ سجده نکند، وقت او مقت شد.

قوله: «**وسمعت الأستاذ أباعلی الدقاق یقول: الوقت مبرد یسحقک ولا یمحقک یعنی: لو محاک وأفناک لتخلّصت حین فنیت. لکنه یأخذ منک ولا یمحوک بالکلیة**».

وقت مبردی اســت، محک بر وی اســت، بر تو افتد و **تو را بساید و بکوبد**، بر حکم خود برد **امّا تو را از خود بکلّی نکند** که اگر تو را ســحق کرد، صــورت فنا گیرد **ولیکن تو را آن فنا نکرد که تو را بکلّی برد**. هســـتی تو با تو گذارد. اگر تو را فنا کند و بکلّی محو کنــد، دگر چــه می‌باید؟ امّا نمی‌کند و تو را به تو بازمی‌گذارد. و این ســـخن گفته‌ام، لیکن از کردهٔ ترجمه بازگردم.

قوله: «**وکان ینشد:**

کــلّ یــوم یــمرّ یــأخــذ بعضـــی — یورث القلـب حســـرة ثمّ یمضـــی

وکان ینشد أیضا:

کـأهـل الـنـار نضـــجـت جـلود — أعـیـدت لـلشـــقـاء لـهـم جـلود

وفی معناه:

لیس من مـات فـاســـتراح بمیـت — إنّمـا المیـت میـت الأحیـاء [۲۵۴]»

هر روزی به من می‌گذرد و چیزی از من می‌ســتاند و در دل حســرتی می گرد آرد که مرا تمــام از من چرا نبرد **و خود می‌رود**؛ یعنی چنــانچــه معشـــوقه بیاید و به خود مشغول کند و باز بگذارد، برود و تمام او از او نبرد.

---

۱. اس: نباشد.

قوله: «كأهل النّار»؛ **چنانچه اهل نار را هربار تن‌های ایشـان می‌گدازد، باز برای شـقای ایشـان را باز جلود دگر شـود**؛ یعنی تمام ایشـان را بکلّی نمی‌برد تا ایشـان از عذاب خلاص یابند.

قوله: «ليس من مات فاستراح»؛ **مثل این همچنین نیست: شخصی مرد، از جملهٔ رنج‌ها خلاص یافت بلکه بدان ماند: شخصی در شرف موت جانی می‌کند و نمی‌میرد.**

قوله: «والكيس من كان بحكم وقته إن كان وقته الصـحو فقيام بالشـريعة وكان وقته المحو فالغالب عليه أحكام الحقيقة».

دانا کسـی اسـت که به حکم وقت خویش باشـد. اگر وقت هشـیاری اسـت؛ یعنی از مستی تجلّی و کشف به خویش آمده و لذّت سکر با وی باقی. **پس، کار به حکم شرع باشـد،** وظایفی و اورادی که آمده است، بدان مشغول باشد؛ **و اگر وقت او به قضا محو کرده است** که او را بدو نگذاشته است، **پس، غالب بر او احکام حقیقت است،** او مغلوب، بر حکم غالب رود. اینجا اشکالی می‌آید. این سخن، همان سخن است که بالا گفته است: قوله: «وقد يريدون بالوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم».

و شیخ، اینجا این فرمود که اگر موافق شرع است، بر آن رود و اگر مخالف شرع اسـت، ترک مبالات بدان کردن، خروج از دین اسـت. و اینجا هم چنین فرمود: «فالغالب عليه أحكام الحقيقة»؛ چو غالب، حقیقت باشـد، تا حقیقت بر کدام چیز دارد و به کدام سو برد.

شـیخ در بیان وقت، چند سـخنی فرمود و بعض سـخن از سـخن دگر، غیر آن نمود. طالب مسـترشد بر چه قرار گیرد، کلّی فرموده‌ایم من قبل. تمام را هم بر آن تطبیق ده و هم بر آن رو.

مقام

قولـه: «ومن ذلـک المقام والمقام يتحقّق للعبد بمنازلة من الآداب مما يتوصّـل إليه بنوع تصـرّف ويتحقّق به بضرب تطلب [۲۵۵] ومقاسات تكلف. فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلک وما هو مشتغل بالرياضة له».

و از آن کلماتی که صوفیه را است در محاورات ایشان، **مقام است**. و مقام، عبارت از کاری و حالی است که در تو قرار گیرد و تو را بدان استقامت شود. مراد حقّ، حالات حقّانی متجدّد شوند، آنچنان که فرجه‌ای و تفرقه‌ای ننماید، آن را مقام نامند.

و آنچه شیخ می‌فرماید، بیان کنیم؛ **مقام این است: هر منزله که از خدا بر او شود؛** یعنی پی در پی که از خدا آید، **او به چیزی از تکلّف، خود را با خود دارد. مقام هرکسی آن باشد که او در آن محلّ مانده است و آن را ثابت بر خود کرده است، این را مقام نامند.**

بنوع تکلّف چه باشد؟ یعنی حالی بر وی طاری شده است و البته به قصد خویش نمی‌خواهد آن از او برود؛ ستم کرده، خود را بر آن می‌دارد تا آنکه با وی ماند.

قوله: «**وشرطه أن لا یرتقی من مقام إلی مقام آخر ما لم یستوف أحکام ذلک المقام**».

و شرط مقام این است که از آن پیشتر نشود تا استیفای حقّ او نکند؛ مثلا یکی را حال توبه آمد، چنانچه ندم او آن حالت را متجدّد داشت تا آنکه ندم استقامت یافت، توبه دست داد، و بعد آنکه در این توبه خطرهٔ گناه از دل رفت، لذّت گنه از سینهٔ او خاست. اینجا باشد[1] که این مقام توبه شد و استقامت این نشود تا آنکه حال ورع بر او نازل نشود. چون حال ورع بر او نازل شود، توبه مقام گردد.

اینجا اشکالی می‌آید. تا مادام استقامت توبه نداشت، او ورع نداشت. اگر شیء مائی با او ورع نبود؛ توبه چونه شد؟ متعلّمی شسته بود، او گفت: «یعنی کمال ورع»؛ آن احمق ندانست[2] که ما قید گرفته‌ایم. اگر شیء مائی ورع نبود، توبه چونه شد؟

قوله: «**فإنّ من لا قناعة له لا تصلح له التوکل من لا توکل له لا یصلح له التسلیم وکذلک من لا توبة له لا یصلح له الإنابة**».

شیخ می‌فرماید: «نخست قناعت باید تا پس آن، توکّل دست دهد»، زیراچه شیء مائی توکّل در قناعت هست، اگر شیء مائی توکّل در او نباشد، قناعت نباشد فکذلک التسلیم والرضا.

۱. اس: باشند.
۲. اس: نداشت.

قوله: «**ومن لا ورع له لا يصلح [۲۵۶] الزهد**»؛

پس از توبه به ورع آید. ورع عبارت از چیست؟ که احتماء[1] از مشتبهات کند. چون ورع استقامت یابد، توبه مستقیم شود. چون او در ورع باشد ـ ترک مشتبهات را ورع نامیدند ـ حال زهد بر سالک طاری شود؛ یعنی در ورع، ترک مشتبهات بود. آنجا اندیشه افتاد در ترک مشتبهات بود، مرا نظر به امعان باید کردن که این مشتبه هست یا نیست و حالی که به دست او است، آنجا نظری به استقصا می‌باید. آن حال بر این آورد که ترک کلّی باید کرد مشتبه و حلال را؛ آنگه ورع دست دهد، سپس آنکه این حال متجدّد شد و متوالی شد و مرد، فاعل آن گشت، مقام زهد نامیدند.

قوله: «**والمقام بضم الميم هو الإقامة كالمدخل بمعنى الإدخال والمخرج بمعنى الإخراج**».

شیخ بیان لغت مقام می‌کند؛ یعنی این مصدر میمی است. مصدر میمی از ثلاثی بر وزن «مفعل» آید و مفعل به معنی مصدر هم آید، به معنی زمان و مکان هم آید. و آن منشعبه مصدر میمی بر وزن مفعول آید. و زمان و مکان هم بر وزن او آید. «المدخل»، درآوردن و درآورده شده و زمان درآوردن و مکان درآوردن. پس، معنی اقامت در مقام چه باشد؟ مقام، فرو آوردن خدا و جای داشتن خدای و اگر مقام، به فتح میم گویم، هم معنی درست آید. در بعض کتب سلوک، به فتح میم کرده‌اند. آن بدین معنی باشد: قیام آن شخص به موضع که وصف او چنین و چنین است؛ توکّل و صبر و رضا.

و این معنی از بیان شیخ مباین نیست، زیراچه «قام» متابع «اقام» است. تو گویی «اقمت، فقام»؛ همانجا که خدا خواست او را قرار دهد، همانجا مقام و منزل او ساخت.

قوله: «**ولا يصلح لأحد منازلة قوم إلا بشهود إقامة الله إياه بذلک المقام ليصحّ بناء أمره على قاعدة صحيحة**».

---

۱. اس: احتمال.

و هیچ‌یکی را مقامی ثابت و مستقیم نشود، مگر آنکه در دلش محقن و متیقّن باشد که خدای ـ سبحانه وتعالی ـ به فضل و کرم خویش مرا این مقام روزی کرده و مرا بدین دولت رسانیده. این شهودی که شیخ گفت، این شهود خیالی و وهمی است، نه شهود عیانی و حقیقی. شهود حقیقی، شهودی است اینجا بی‌تو(؟) بودی و ورودی نباشد [۲۵۷]. این برای آن را می‌گوییم، تا کار او به صحّت و استقامت باشد. هر آیینه چو نظر او بر خدا باشد، کار او بر استقامت و سداد باشد.

قوله: «**سمعت الأستاذ أباعلی الدقاق یقول: لمّا دخل الواسطی نیسابور سأل أصحاب أبی‌عثمان: بماذا کان یأمرکم شیخکم؟ فقالوا: کان یأمرنا بإلتزام الطاعات ورؤیة التقصیر فیها فقال: یأمرکم بالمجوسیة المحضة، هلاّ أمرکم بالغیبة عنها برؤیة منشئیها[1] ومجریها. وإنّما أراد الواسطی بهذا صیانتهم عن محال الإعجاب لا تعریجا فی أوطان التقصیر أو تجویز للإخلال بآداب من آداب الله**».

تو این حکایت را در «تعرّف» و غیر آن یابی که به ابی‌بکر کتانی نسبت کنند که مریدان ابوعثمان حیری بر [او] آمدند. او پرسید: «شیخ شما، شما را چه می‌فرماید؟» ایشان جواب دادند، شیخ هم همان جواب گفت که مذکور است.

واسطی در نیسابور آمد. مسترشدان ابوعثمان ملاقات کردند. واسطی پرسید: «شیخ شما، شما را چه فرموده و بر کدام کار داشت؟» ایشان گفتند: «شیخ ما، ما را فرموده است در طاعت خدا ملازمت کنید و خود را در آن مقصّر دانید». واسطی فرمود: «شیخ، شما را عبادت مجوسیان فرمود که کاری از خود دانستن، مجوسیّت محض باشد». واسطی گفت: «شما را شیخ، این نمی‌فرماید. شما ملازمت طاعت کنید و معتقد شما این باشد که ما را این میسّر نشود و این فعل در مظهر ما از ما نمی‌زاید. مبدی و مجری آن و پیدا کننده در مظهر ما خداوند ـ تعالی ـ است».

شیخ این حکایت برای آن آورد که مقام استقامت نیابد تا این نظر نباشد که این فعل، فضل باری است نه به قصد و اختیار نفس ما. و آنچه استاد ابوالقاسم مراد

---
۱. اس: عنیشها.

واســطی فرمود، عین مراد ابوعثمان حیری اســت؛ او که انتفای رؤیت تقصــیر تعوّذ فرمود، هم بر موجب این‌که عابد را در عبادت اعجابی نشــود؛ امّا دیگری می‌گوید که مراد واســطی در گفتـار خویش این بود که مرد عابد از خود و از عبادت خود غایب شود، فانی گردد و تصورا أو حقیقة، این فرمایش [۲۵۸] مشایخ باشد و کار مرشدان.

حال

قوله: «ومن ذلک الحال»؛

و بعضـی از آن مصـطلح قوم، حال اسـت. اشتقاق حال، آن دو لغت تقاضا می‌کند: یکی از حلول؛ دوم از تحوّل. اگر از حلول باشــد، حال مشــدّد باشــد، به کثرت استعمال تخفیف کردند. و قول ایشان: «**الحال نازلة تنزل من الله**» همین تقاضا کند که «**شــیء یحمل من الله**». و اگر از تحوّل باشــد، گفته‌اند: «حال را از آن حال نامند که صفت تحوّل دارد، آید و رود، قرار نگیرد».

قولـه: «**والحـال عنـد القوم معنی یرد علی القلـب من غیر تعمّـد منهم ولا إجتذاب ولا إکتسـاب لهم من طرب أو حزن أو بسـط أو قبض أو شوق أو إنزعاج أو هیبة أو إهتیاج**[۱]. **فالأحوال مواهب والمقامات مکاسب**».

و حال به اصطلاح صوفیان، معنی است که بر دل فرود آید به غیر اجتذابی و اقتصادی؛ حال خوشی، او به ستم نیاورد، از خدا آید وکذلک الحزن والبسط.

آنچه شــیخ می‌شــمارد، حالی که خواهد آمدن، صــاحب حال در آن تأمّلی و تفکّری خواهد کرد امّا ورود او نخســت به غیر تأمّلی و تفکّری اســت. **پس، احوال از مواهب باشد،** در آن تصرّف بنده را مدخلی نیست. **و مقامات را مکاسب نامند،** زیراچه وهم کسـب بنده در او هسـت. حال آمد، از خدا آمد و آن حال، مقام گشـت و خدا آن حال را مقام گردانید. خدا او را بر تجدّد و تمکّن داشـت تا آن مقام شد. چو وهم و صـورت قصـد بنده بود، مقام نام کردند، و آن چون ابتدائا به غیر کسـب آمد، حال نام

۱. اس: احتیاج.

کردند. هم مکاسب مواهبند، امّا تفرقه‌اند که گفتم، همان تفرقه است.

قوله: «**والأحوال تأتی من عین الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود**».

احوال از عین فضل باری‌اند و مقامات به بذل مجهود شود؛ یعنی خداوند ـ تعالی ـ او را قوّتی و توفیقی دهد تا بر آن استقامت شود، این بذل مجهود شد.

قوله: «**وصاحب المقام ممکن فی مقامه وصاحب الحال مرق مبقی عن حاله**».

[**صاحب**] **مقام ممکّن است، مکان داده شده**؛ یعنی او را خدای ـ تعالی ـ تمکین داده [۲۵۹]. نعم، ممکّن ولکن به تمکین الله، تعالی. **و صاحب حال مرقی و مبقی است از آنچه او است، و بر آنچه او است**؛ بر آن نداشته‌اند و از آن پیشتر برده‌اند.

قوله:«**سئل ذوالنون المصری عن العارف، فقال: کان هاهنا فذهب**».

ذوالنون را از عارف پرسیدند، گفت: «بود اینجا، رفت». شیخ این سخن در محلّ آن می‌آرد که حال باقی نماند، برود. و این حکایت از حال نگفت، از صاحب حال گفت؛ یعنی حال عرفان با وی بود، چو از عارف، حال عرفان رفت، گویی او به آن حال رفت و عرفان نماند. او را که عارف نامیدند، بدین حال عرفان با وی بود. چو عرفان رفت، عارفیّت عارف رفت.

شیخ عنایت کرده، این سخن در محلّ می‌آرد: حال عرفان بود، رفت، امّا این قوم «**کان فذهب**» عنایت کرده‌اند. چو اطّلاع بر حقیقت شود وجودات باجماعها و احوال بجملتها هم به جنب حقیقت و همچنان بودند، چون حقیقت تجلّی کرد این هم به وهم و خیال رفتند.

و معرفت از احوال نیست، از مقامات است. چنین هم باشد که زمان **من الطف الازمنة**، معرفت از دل عارف برود، نماند، استغفر الله؛ عرفان عام گیر، خواه خاص گیر، خواه اخصّ گیر. امّا شیخ از تجلّی و کشف حکایت کرد که تجلّی بر دوام نیست و کشف مستدیم نه. چو تجلّی و عرفان رفت، او به عین و عیان چیزی می‌دید، آن رفت. چون آن رفت، آن مشاهد را به حال نسبت کردند؛ چو حال مشاهده رفت، عارف هم رفت.

قوله: «**وقال المشايخ: الأحوال كالبروق فإن بقی فحديث نفس**».

مشايخ گفته‌اند: «**احوال همچو برق است؛** یعنی لایح شود و مختفی گردد **و اگر باقی ماند، فهو حديث النفس**».

دو معنی احتمال دارد: یکی آنکه آن حال نباشد، حکایت نفس است؛ دوم، چو حال متجدّد و متوالی گردد، چنانچه حدیث نفس، هریکی به سر دیگری متوالی و متجدّد باشد. آن حال را بدین نسبت حدیث نفس خواندند؛ و دیگر چنانچه نفس بر جا است و احوال بر او طاری می‌شود، ایشان گفته‌اند: «**الأحوال كالبرق**»؛ برق آید و رود و مرد بر جا باشد [۲۶۰]. اگر برق متجدّد و متوالی شود، مرد سوخته و نیست و نابود گردد، چنانچه یکی گفته است:

نظم

ز باده چون کف ساقی تهی نمی‌گردد　　کجا دماغ لطیفم ز مستی آید باز

قوله: «**وقالوا: الأحوال كإسمها، يعنی إنّها كما تحل بالقلب تزول فی الوقت**».

احوال، حاصل او، مفهوم او همان نعت او است. حال آن است: آید و رود؛ یعنی تحوّل دارد، **چنانچه در دل فرود آید، همچنان برود.**

قوله: «و انشدوا:

لولم تحل ما سميت حالا　　وكلّ ما حال فقد زالا

أنظر إلی الفیء إذا ما إنتهی　　يأخذ فی النفس إذا طالا»

و هم بدین معنی که حال ثبوتی ندارد، صفت او زوال است، انشاد شعر کرده است: «**آن را که تو حال نام نهاده‌ای، اگر او فرو نیاید، هرحال که بر تو فرود خواهد آمد او خود زایل است**».

قوله: «**أنظر إلی الفیء**»؛ **به سوی سایه بین، منتهی شود؛** هرچه درازتر می‌شود، او را نقصان می‌شود.

قوله: «**وأشار قوم إلی بقاء الأحوال ودوامها وقالوا: إنّها إذا لم تدم ولم تتوال فهی لوائح بواده ولم يصل صاحبها بعد إلی الأحوال. فإذا دامت تلك الصفة عند ذلك تسمّی حالا**».

بعضی اشارت بر این کنند که حال بقا دارد و این را احوال بقا نامند. **و گفته‌اند: واردی که بیاید، اگر نماند، او را حال نگویند؛ او را لوایح و بواده گویند.** و چون بماند و ثابت باشد، آنگه حال گویند. **و اگر همین بواده و لوایح باشد، پس، صاحب او هنوز به حال نرسیده است و چون آن بواده و لوایح قرار گیرد، حال نامند.**

قوله: «وهذا أبوعثمان الحیری یقول: منذ أربعین سنة ما أقامنی الله فی حال فکرهته. أشار إلی دوام الرضا والرضا من جملة الأحوال».

اینک این ابوعثمان حیری است، می‌گوید: «چهل سال شد، خدای ـ تعالی ـ مرا بر هیچ‌حالی نداشت که من [۲۶۱] از آن کاره بوده‌ام». اشارت به دوام رضا کرد و رضا از جملۀ احوال است.

اینجا چند سخنی داریم که می‌گوید نزدیک ابوعثمان، رضا از احوال است. چرا از مقامات نیست؟ دیگر، من بالا گفته‌ام آمده‌ام که حال متوالی متجدّد شد، او را مقام نامند. اکنون، حال رضا چو با عثمان حیری متوالی و متجدّد شد، مقام شد. و قول او: «**ما أقامنی الله فی حال**» هم بر این دلیل کرد که ما گفتیم که حالی متجدّد و متوالی است. و اینجا یک اشکالی دگر است؛ کراهیّت ضدّ رضا است نه نقیض رضا است، بینهما حالتی تصوّر توان کرد که نه کراهیّت است نه رضا است، زیراچه رضا سرور است. پس، فی امر من الامور توان گفت کراهیّت نیست، رضا [هم] نیست.

قوله: «والواجب فی هذا أن یقال: إنّ من أشار إلی بقاء الأحوال فصحیح ما قال، فقد یصیر المعنی شربا لأحد فیربّی فیه. ولکن لصاحب هذه الحال أحوال هی طوارق لا تدوم فوق أحواله التی صارت شربا له، فإذا دامت هذه الطوارق له کما دامت الأحوال المتقدمة إرتقی إلی أحوال آخر فوق هذه وألطف من هذه فأبدا یکون فی الترقی».

هر که به بقای احوال گفته است، سخنی درستی گفته است. کسی باشد که این حال شرب او شود؛ یعنی ذائق آن باشد و قوت او گردد و آن شرب این شود. پس، او آن اعتقاد کند. **و مر این شخص را احوالی دگر است که آن را طوارق گویند و آن دایم نماند**[۱] **و آن بالاتر از آن احوالی که شرب او است** و صاف‌تر و لطیف‌تر. **و چون این طوارق مر آن صاحب حال را مستدیم شد، چنانچه احوال مقدّمه دایم بود، از آن پیشتر مرتقی شود که**

---

۱. اس: نماید.

آن از این صاف‌تر و بالاتر **و لطیف‌تر** و روشن‌تر **باشد. پس، هماره آن مرد در ترقّی است.**

می‌گویم این همه شد، احوال را دوام هست یا نیست، طوارق نام کن یا لوایح گو. سالک را در این چه نفع؟ اگر این اختلاف و این اسامی نداند، او را چه زیان؟ [۲۶۲] او را روزگار پیش آمده، آن، او را به سر بردنی است، فسمّه ما شئت.

قوله: «**سمعت الأستاذ الإمام أباعلی الدقاق یقول فی معنی قوله ــ صلی الله علیه وآله وسلم ــ إنّه لَیغانُ علی قلبی حتّی أستغفرُ الله فی الیومِ سبعینَ مرّةً: أنّه کان أبدا فی الترقی من أحواله فإذا إرتقی من حال إلی حال أعلی مما کان فیها فربما حصل له ملاحظة إلی ما إرتقی عنها فکان یعیدها غینا بالإضافة إلی ما حصل ما فیها فأبدا کانت أحواله فی التزاید**».

مرا خواجه ابوعلی دقّاق گفت در معنی قول رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ «وإنّی أستغفر الله کل یوم»: «از این عبارت چه معنی است؟ معنی این است که **رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ همیشه در احوال خویش در ترقّی بود، چون از حالی ترقّی می‌کرد به حالی دیگر عالی‌تر از آنکه [بود]، و بعد از آنکه از آنچه گذشته بود بر آن ملاحظه افتاد از آن استغفار کرد. پس، هماره حال در تزاید و ترقّی است**».

می‌گوییم ملاحظه شرط نیست، به مجرّد از ادنی به اعلی رفتن بی‌آنکه باشد از ادنی استغفار نشود. اینجا نیز اشکالی روی می‌نماید؛ مرد راضی را تجلّی الطف و اجمل و اطیب و ارغب روی نماید. هر آیینه به دیدارش خوشی افزاید، آن خوشی نسبت به رضا ندارد، آن نسبت به وجدان مراد باشد؛ مثلا شخصی محبوب را هماره با خود ببیند و بر آن راضی و خوش است، و اگر محبوب با شهود و حضور خویش چیزی از مواصلات بخشد، به موجب آن، خوشی در مرد صاحب رضا آید، آن ذهب من الغیب آید، فضل من المحبوب بود. فهم کن که چه گفته شد.

قوله: «**ومقدورات الحق ــ سبحانه ــ من الألطاف لا نهایة لها وإذا کان حق الحق العز فالوصول إلیه بالتحقیق محالا. فالعبد أبدا فی إرتقاء أحواله فلا معنی یوصل إلیه إلا وفی مقدورة سبحانه ما هو فوقه یقدر أن یوصله إلیه. وعلی هذا یحمل قولهم: حسناتُ الأبرارِ [۲۶۳] سیئاتُ المقرّبین**».

این سخن بر رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ استقامت داد که او همیشه در ترقّی بود. بعد آن سخنی برای ارشاد طلاّب، علی العموم، فرمود که **مقدورات خداوند ـ سبحانه ـ منحصر نیست و الطاف او را اندازه‌ای نه.** هرکه را ترقّی نصیبه کرد، هماره او را ادنی به اعلی برد. هر اعلی که هست، نسبت آنکه از او بالاتر است ادنی است. مر تجلّی را هماره در ترقّی می‌دارد و از ادنی به اعلی می‌رود.

و چون حقّ ـ تعالی ـ این آمد که البته وجدان آن اندک باشد و دریافت او و شناخت او نادر و وصول بدو، کما هو حقّه، محال، زیراچه او واجب قدیم لا یتناهی و بنده ممکن زایل یتناهی، ادراک آن و دریافت آن، کما هو حقّه، بر بنده مستحیل؛ چون چنین باشد، **هر آیینه [بنده] ابدا در ترقّی باشد.**

مثال این به دریایی ماند. یکی غوطه خورد و گمان برد که به انتهای این دریا رسیدم. گمان برد مرا قرار شد، ناگه یکی فروتر نظر کرد؛ دریایی دید به چند عمیق‌تر و لطیف‌تر و صاف‌تر. تا آنکه انتهای او گیرم کار تمام شود، در آن هم غوطه خورد. انتهای او گرفت، با خود راست گرفت: اکنون، رسیدم جایی که باید رسید. ناگهان پردۀ دیگر از چشم دل او برگرفتند، دریای دیگر احساس کرد. آنچه گذشته بود به جنب این هیچ نیست. با خود دمی سردی زد، گریه کرد، گفت: «در دریایی غرقم که هرگز پایاب رسیدنی نیست». تا آنکه در این جهان باشد، همچنین باشد و فردا ـ آمنّا وصدّقنا ـ هرکجا که باشد هم همچنین باشد.

قوله: «وعلی هذا یحمل قولهم الخ»؛ مرد، هر حسنه که کند او را در این مزیدی و ثوابی باشد و مقرّب، هر نفسی در ترقّی است، هر زمانی از ادنی به اعلی است، نه آنکه حسنۀ او سیّئۀ این مقرّب است تا آنکه استغفار و تعوّذ می‌کند.

و یک معنی دگر هم احتمال دارد اینجا؛ که از مقرّب حسنه‌ای زاید که آن نزدیک ابرار سیّئه نماید. خضر ـ علیه السلام ـ غلام را کشت. آن حسنۀ خضر ـ علیه السلام ـ بود و موسی، حسنۀ او را سیّئه دانست.

قوله: «وسئل الجنید عن هذا أعنی قولهم سیئات المقرّبین، فأنشد [۲۶۴]:

طـوارق أنـوار تـلـوح إذا بـدت فتظهر[۲] کتمـانـاً وتخبر عن جمع»

جنید را از این سـخن پرسـیدند: «حسـنات الأبرار سـیئات المقرّبین چه باشد؟» گفت: «چو همچنین اســـت، طوارقی و انواری و اطواری هســـت و ترقّی از ادنی به اعلی هست و اخیار از جمع هست، و ابرار از طوارق و انوار، و از جمع الجمع خبر ندارد».

این مقرّب، کشـتی او در قعر بحر غرق اسـت. مسـکین ابرار کشـتی در خشکی می‌راند، هر آیینه حسنات او سیّئات مقرّب باشد.

القبض والبسط

قوله: «ومن ذلک القبض والبسط»؛

و بعضـی از آن الفاظی که میان قوم، قبض و بسـط است. قبض از روی لغت، گرفتن اسـت. در مصـطلح قوم، عبارت از انقباض دل اسـت و آن عبارت از حالتی است از ســـالک؛ از ادنی به اعلی ترقّی نتواند کرد یا می‌کند امّا ذوق و لذّت آن نمی‌یابد. و هیچ بلای بر صوفی بالاتر از قبض نیست. و بسط، خلاف قبض است. در بسط یکی را به اندکی گشـادگی دل اسـت و در قبض یکی را با همه‌چیز، گرفتگی دل اسـت، مرد واجد امّا فاقد ذوق.

قوله: «وهما حالتان بعد ترقی العبد من حال الخوف والرجاء».

قبض از خوف خیزد و بسـط از رجا خیزد. و چو از هردو ترقّی شـود، به موجب رجا گشــادگی آید، آن را بسـط خوانند و به حســب خوف، تنگ‌آمدنی که در دل شود، آن را قبض نامند. پس، قبض و بسط فوق خوف و رجا باشند.

قوله: «فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف».

پس قبض مر عارفان را مرتبه‌ای اسـت که خوف مر مبتدی را؛ کذلک بسط مر عارف را همچنان‌که رجا مر مبتدی را.

قوله: «ومن الفصـل بین القبض والخوف والبسط والرجاء أنّ الخوف من شیء فی المستقبل

---

۱. ح: ویظهر.

۲. ح: ویظهر.

إما أن یخاف فوت محبوب أو هجوم محذور، وکذلک الرجاء أنّما یکون بتأمیل محبوب فی المستقبل أو بتطلّع زوال محذور وکفایة مکروه فی المستأنف».

و بیان تفرقه‌ای که میان [۲۶۵] **خوف و رجا، و قبض و بسط است این است که خوف از چیزی باشد که آینده است؛ یا محبوبی است به دست او، فوت او را خائف است و خوف وجدان محبوب دارد، این هم به وقوع محذوری باز می‌گردد.** و چنین هم باشد، محبوب به دست است، به دامان و دام است، خوف آن دارد که او خود را بتمام ندهد یا این به تمام او مطّلع نتواند شدن. و این همه که گفتیم به زمان آینده متعلّق است.

«وکذلک الرجاء أنّما یکون بتأمیل محبوب فی المستقبل أو بتطلّع زوال محذور وکذلک الرجاء إنّما یکون بکفایة مکروه فی المستأنف».

و رجا نیز نسبت به استقبال دارد که البته بر کمال محبوب و بر انتهای عزّت و جلال او مطّلع خواهم شد یا با همهٔ تعزّزی که دارد مرا به خود ره خواهد داد.

قوله: «وأما القبض فلمعنی حاصل فی الوقت وکذلک البسط».

امّا قبض عبارت از شیء حاصل است در وقت، طاریی بر وی افتاده است، او را منقبض می‌دارد و هیچ او را از آن خبری نه **و همچنین بسط.**

قوله: «فصاحب الخوف والرجاء تعلّق قلبه فی حالتیه بآجله وصاحب القبض والبسط تغیر وقته بوارد غلب علیه فی عاجله. ثم تتفاوت نعوتهم فی القبض والبسط علی حسب تفاوتهم فی أحوالهم».

و صاحب خوف و صاحب رجا، دل ایشان متعلّق است به چیزی که در مستأنف نباید. امّا صاحب قبض و بسط را واردی است، از آنچه او است، او را بگرداند یا به قبض کشد یا به بسط، یا اگر چنین است که قبض و بسط از معنی خوف و رجا است، پس، باید ایشان هم در مستأنف باشند. حادثه که در دل افتاده است، آن را شیخ، وارد نام نهاد. آری، من الله آمده است.

شخصی در اثنای وجدان شیء، در دلش افتاد که بدین شیء، اطّلاع به تمام و کمال مرا دست نمی‌دهد، به حسب این قبضی شد که بدان خوش نیست و لذّت از او نمی‌تواند گرفت، با او وحشت است و ناخوشی هست. و بسط در اثنای وجدان

شـیء، اگرچه آن اقلّ من کلّ قلیل هست، نفس و دل را [۲۶۶] بسطی و فرحتی شد، این فرح را نه مستأنف گویند و نه حال گویند.

امّا بیان همان‌قدر که شـیخ فرمود، وارد قبض چه باشـد و دل او را برآمده کند، از آن شیء که حاصل او است، لذّتی و راحتی نتواند گرفت. موجب برآمد اگر گویم، همین‌قدر گفتم دراز می‌شود، درازتر گردد.

قوله: «**فمن وارد يوجب قبضا ولكن فى صاحبه مساغ للأشياء الاخر لأنّه غير مستوفى**».

همان بیان که گفتیم که **شـیخ می‌فرماید: «واردی باشـد که موجب قبض آید امّا صاحب او، احکام آن وارد که از این انتقال کند، به شیء دیگر اندازد.** از آنجا او را از این قبض فرحتی شـود». و برای این را حکایت‌ها بسـیار اسـت که از صـوفیان منقول است؛ عذر همان است که کتاب دراز شود.

«**لأنّه غير مستوفى**»؛ **زیراچه وارد، او را به تمام استیفا نکرده است**. پس، او را فرحتی آن هست که از طرفی دگر نجات جوید.

قوله: «**ومن هو مقبوض لا مساغ لغير وارده فيه لأنّه مأخوذ عنه بالكلية بوارده**».

بعضی از آن آنهایند که او را از وی بکلّی برده‌اند و او بکلّی مقبوض است و او را از آن، مسـاغ بیرون‌آمدن نیسـت، زیراچه وارد بر او غالب اسـت. شـیخ این را مقبوض بدین معنی می‌گویند، چنانچه شـخصی قوی‌ای را بندی سختی کنید و چنان ساخته که از او کاری نیاید، نالهٔ این مسکین این باشد، از زبان محبوب می‌گوید:

نظم

با هر که بیامیزی می‌دان که نیاسـایی زیر و زبرت دارم زیرا کـه تو از مـایی

قوله: «**كما قال بعضهم: أنا ردم، لا مساغ فى**».

این ردم از قبض نیسـت. «أنا ردم كله»؛ **یعنی من سختم و در من چیزی نفوذ کردنی نیسـت**. این از قبض باشـد، چنانچه شـیخ فرمود؛ دیگر مرد جایی رسـید که امکان تغیّر رفت از وی، آنچنان تمکّن یافته اسـت که امکان تحوّلی نمانده اسـت و دیگر یکی به یکی، یکی گشته است و ثنایی نمانده، او را از او که گرداند؟

این سـخن «أنا ردم كله»، [از] فتح موصـلی اسـت. عمری در مسـجد جامع یک

ســتون پیش گرفته، شــسـته بود و البته قابل نبود که با هیچ‌کس انبســاطی کند. گفتند [۲۶۷]: «قوّالی بیاریم، نغمه ســراید، بیتی گوید، قدری شــما را گشــادگی و خوشی باشد». گفت: «**أنا ردم کله لا یؤثر فی قول**»؛ **من همان آنچنان سختم که هیچ در من اثر نکند**. در یگانگی و یکی‌ای ذوق نیست، ذوق در دویی است.

قوله: «**وکذلک مبسـوط قد یکون بسـط یسـع الخلق فلا یسـتوحش من أکثر الأشـیاء ویکون مبسوطا لا یؤثر فیه شیء بحال من الأحوال**».

چنانچه قبض را دو حال گفتم، همچنین بسـط را دو حال اسـت: بسـا باشد که تواند به چیزی دگر پردازد؛ و بسـا باشد که بسط چنان گرفته است چنانچه سکران مایت باشد.

اکنون، مبسـوط اوّل، امکان آن دارد که او به چیزی دگر مشغول شود، بسط او برود و مبسوط او برود؛ و مبسوط دوم، **چنان او را بسط است که هیچ‌حالی از احوال در او اثر نکند**، هرچند که مواجب قبض، او را پیش افتد تا او را از بسـط بگرداند. اینجا یـک دو عبارتی می‌نویســـم: «**یقبض الله عنک بک ویقبض الله عنک به ویقبض الله عن مرادتک ویقبض الله بحبس مرادتک عنک ویقبض الله بحیث لا یبسـط لک**»، و هم بر این قیاس موارد و بسـط کن «**ویبسـط الله بک ویبسـطک بسـطا ویبسـطک بما أنت فیک ویبسطک بما لک منک**»، انواع قبض را نبشتم.

و شیخ در بیان خود، سخن مضطرب می‌راند. قبضی که گفت که آن «**قبض عنک بک**» اسـت و آنجا نظیری[1] و مثالی راند و دیگر گفت و این نظیر راند که «**یقبض الله عنک بک**» است. به سبب این در بیان شیخ اشکالی می‌شود، کلام مضطرب می‌رود. قبض مبتدیان اســت؛ قبض متوسّــطان اسـت؛ قبض منتهیان اسـت. اهل ابتدا را مراتب و درجات است: مبتدی، اوّل قدم که توبه کرد، مبتدی نام یافت و یکی جمله مقامات را قطع کرده اســت، آخر مقام مانده اســت که قطع کند، او را هم مبتدی می‌گوید.

---

۱. اس: نظر.

ببین که چند مرتبه است: یکی از آن مقامات، صبر است. او را چند مرتبه است: ابتدا است، وسط است، و انتها است و هم همچنین متوسّط [۲۶۸]. بعد آنکه از این مقـامـات ترقّی کرد او را طوارق و بواده، از آنچـه لوایح [و] لوامح او را روی داد، تا آنکه ابتدای قدم تمکّن شـود. بعد آنکه قدم تمکّن اسـتقامت گیرد، بوادهٔ حقیقت تجلّی کنـد تا آنکه در حقیقت رسـد. با تو چه گویم؟ چه ممکن و چند تقلّب در تقلّب و چه‌ها و چه‌ها اسـت؟ اکنون، تو را منتهی از آن می‌نامند که در مرتبه[ای] رسـیدی که آن مرتبهٔ تو نهایتی ندارد، و تو می‌رو و می‌رو و جز نیّات را نهایت نه؛ به حسـب هرچه‌ای قبضـی و بسـطی هست. شیخ، طفل و صغیر و مراهق و بالغ و کهل و شـابّ و شـیخ و شـیخ فانی را در یک حلقه می‌آرد؛ متلمّذ را فهم دشـوار باشد.

قوله: «سـمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: **دخل بعضهم علی أبی‌بکر القحطی وکان له إبن یتعاطی ما یتعاطاه الشـبان فکان ممرّ هذا الداخل علی هذا الإبن فإذا هو مع أقرانه فی إشـتغاله بباطلة، فرّق قلبه للقحطی وقال: مسـکین هذا الشیخ کیف إبتلی بمقالاة[1] هذا؟ فلمّا دخل علی القحطی وجده کأنّه لا خبر له عما یجری من الملاهی فتعجّب منه وقال: فدیت من لا تؤثر فیه الجبال الرواسی. فقال القحطی: إنّا قد حرّرنا عن رقّ الأشیاء فی الأزل**».

بعضـی صـوفیان بر ابوبکر قحطی آمد. و قحطی را پسـری بود، چنانچه بعضـی جوانان پریشـان حال باشـند، همچنان بود. و این مرد که بر شـیخ آمد هم در آن ره آمد که پسر شـیخ با جوانان به ناشـایستگی مشغول بود. آن مرد که این حال را دید، دل او برای شیخ نرم شد که: «مسکین این شیخ، چه مبتلا شده است به چنین بلای سختی کشیدن؟» چون بر شـیخ درآمد. شـیخ را دید، گویی او را هیچ‌خبری نیست که پسر این‌چنین کاره است. پس، او را عجبی آمد از شیخ و گفت: «ای من فدا باد، تو آن کسی که گرانی کوه‌های بزرگ در وی اثر نکند». قحطی فرمود که: «ما از بندگی اشیا از ازل باز آزادیم[2]».

در این حکایت اشکالی هست. یعنی پسر را با علم می‌گذارد؟ حکایت این دلیل

۱. ح: بمقاساة.
۲. اس: آزدیم.

کرد که [۲۶۹] علم دارد. چه باشد مع العلم، تأثّری هم در شیخ پیدا بشود؟ و این تأثّر، دینی است و مرد صاحب جمع الجمع را همهٔ کارها در کار است. علی ـ رضی الله عنه ـ که تیغ زد، از آنچه او را در غرق جمع الجمع بود، کذلک رسول الله، صلّی الله علیه وآله وسلّم. اینجاها این‌چنین گویند: «مرد به خود مشغول است و او از او مصطلم است، او را بدو نگذاشته‌اند و او را بدو نمی‌دهند، هم به خود گرفتاری‌ای دارند، در این‌چنین حالتی تربیتی و ارشادتی و تعلّمی و منعی و امری و نهیی نیست».

قوله: «**ومن أدنی موجبات القبض أن یرد علی قلبه وارد موجبه إشارة إلی عتاب أو ذم**[1] **بإستحقاق تأدیب فیحصل فی القلب لا محالة قبّض**».

ادنی موجبات قبض این است که واردی در دل او وارد شود، اشارت تخویف به دخول نار کند یا عتابی و غیر آن باشد و صاحب را منقبض گرداند. **چو عتابی آمد و استحقاق ادبی شد، ناخوشی ضروری است.**

این نظیر برای صوفیان را چندان نسبت دارد. قبض و بسط از احوال قوم است. قبضی از آن سو آید آن نسبت دارد. و شیخ ادبی گرفته است که قبض عام است.

قوله: «**وقد یکون موجب بعض الواردات إشارة إلی تقریب أو إقبال بنوع لطف وترحیب فیحصل للقلب بسط**».

چنانچه به قبض خوف و رجا آورد، **و آنکه اشارتی کرد به واردی و امکان تقرّب خدا و ایصال رحمت او، این موجب بسط آمد.**

قوله: «**وفی جملة قبض کل أحد علی حسب بسطه وبسطه علی حسب قبضه**».

اگر قبض عوام، بسط عوام و اگر قبض خواص، [بسط خواص]؛ بسط عکس او چه بود، بسط او بدان شود. قبض او به استتار بود، بسط او به تجلّی شود. هم بر این قیاس کن.

قوله: «**قد یکون قبض یشکل علی صاحبه سببه یجد فی قلبه قبضا لا یدری ما موجبه وسببه**».

---

۱. ح: رمز.

بسا باشد قبضی باشد و موجب او معلوم نباشد. این‌چنین می‌گویند که موجبی هست، امّا او را بدان موجب اطّلاعی نیست. شخصی را [۲۷۰] به جایی محبوب او فوت شده است، این را قبض شد. موجبی هست، امّا او را بدان علم نیست. چنانچه قبض دیگر، الله یقبض و ﴿ **اَللّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ**﴾ [رعد: ۲۶]، ویقبض؛ در دل یکی خلق قبض کرد و در دل یکی خلق بسط کرد، نی موجبی و سببی، این نیز بسیار باشد.

قوله: «**فسبیل صاحب هذا القبض التسلیم حتی یمضی ذلک الوقت لأنّه لو تكلّف نفيه أو إستقبل الوقت قبل هجومه علیه بإختیار زاده فی قبضه ولعله یعدّ ذلک منه سوء أدب وإذا إستسلم لحکم الوقت فعن قریب یزول القبض، فإنّ الحق ـ سبحانه ـ قال: ﴿وَاللّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾** [بقره: ۲۴۵]».

و ره خلاص صاحب قبض چیست؟ هست تدبیرها، گفته‌اند، خواهم گفت. باری، بیان شیخ کنم: «**ره صاحب قبض این است که دل را به تسلیم دهد و برای دفع را تکلّفی نکند، زیراچه او اگر برای رفتن قبض را تکلّف کرد یا استقبال وقت کرد پیش او، هجوم آن قبض بر او در قبض زیادت شود، چو این‌چنین کند، شاید این را از قسم بی‌ادبی او شمرند**».

شیخ همین فرمود که جز تسلیم راهی دگر نیست و کار عرفا به الله است. امّا بر ایشان هم این چونه می‌گویی؟ ایشان را استتاری پیش آید به حسب آن قبضی، در چنین حالت ایشان را تسلیم و سکون چگونه میسّر است؟ ایشان گفته‌اند: «**وأصحاب الصحو فی حال صحو هم کالحبّ المقلی**»؛ اینجاها تدبیر می‌کنند، و اگر از قسم غیب است موجبی ندارد. و برای قبض را به ظاهری که حال را مغیّر بتواند[1] شد، دل را و نفس را به چیزی بتواند[2] داشت، در آن متعلّق می‌شود، بسیار بار است که بدان می‌گشاید.

و آنکه سوء ادب گویند؛ این‌چنین بی‌ادبی‌ها از طالب و عاشق بسیار زاید وعند الله وعند القوم معذور باشد؛ شنیده‌ای: «**إنّ الله لا یؤاخذ العشاق بما یصدر منهم**». و دیگر،

۱. ح: نتواند.
۲. ح: نتواند.

از صفت قهر به صفت لطف گراید و این تدبیری خوشی است که می‌گویم. اگر عارف باشد، این را به جان [۲۷۱] گیرد. چو قبض پیش آید، هم در قبض مشغول شود. تمام خود را به قبض دهد و در او درنشنید که این چه چنین است و از کجا آمد؟ و این را که فرستاد؟ و استتار چه باشد و چه؟ «**الحق بشدة ظهوره خفی**» چه باشد؟ در این غور، غائر، غرق شود و اسم الله به‌چیزهای ظفر یابد که دل به مرادش روشن‌تر گردد.

قوله: «**وقد یکون بسط یرد بغتة ویصادف صاحبه فلتة، لا یعرف له سببا یهزّ صاحبه ویستفزّه، فسبیل صاحبه السکون ومراعات الأدب فإنّ فی هذا الوقت له خطرا عظیما** فلیحذر صاحبه مکرا خفیا».

و بسا باشد بسطی باشد که او را سببی معلوم نباشد، چنانچه قبض، و ناگهان در دل صاحب افتد و صاحب او هزّه گیرد، او را لذّت باشد و آن بسط او را سبک کند، چنانچه ضابطه از او کم شود و خوف آن باشد که از حدّ تجاوز کند و از او چیزی آید که از طالب محبّ، متوقّع و منتظر نباشد. **و ره کار او این است سکونی، سکوتی و انحصاری کرد، مراعات ادب هم خود آمد، زیراچه در این‌چنین بسطی خطری عظیمی است، شاید مکری خفیّ هم باشد.**

و دیگر نه بسط بودن ضرورت وقت و انقباض نه، ولی انبساطی که از حدّ تجاوز نکند، این انبساط عرفا به الله است. و کسانی که در ظهور و تجلّی‌اند چنین هم باشد که گوید: «**إصنع ما شئت فَإنّک بِأعینِنَا**»؛ از طرف او این آمد و از طرف او این تواضع و تخاضع با صورت انبساط و فرح و از «**اصنع ما شئت**» از اقتضای کلّی، این‌چنین به حسّ معیشت ماندن، هرطرف نگاه داشته شد، انبساط هم و مراعات ادب هم.

قوله: «**کذا قال بعضهم فتح علی باب من البسط فزللت زلة فحجبت عن مقامی ولهذا** قالوا: قِف علی البساط وإیاک والإنبساط».

و بعضی گفته‌اند: «مرا انبساطی داد. زمام حفظ مراعات از دست رفت. **ناشایسته از من زاد، از آن مقام محجوب شدم. و هم از اینجا است که صوفیان گفته‌اند: بر بساط بایست و انبساط مکن»**.

آری، این بایستد و انبساط نکند؟ او انبساط می‌کند. بر دست [۲۷۲] این بیچاره چیست؟ مشکل حالتی است، شاید بار دگر هم گفته باشم؛ معشوقه حاضر و به انبساط و به بذل مراد شسته، بر این صفت هرچه طلبی بدهم و هرچه کنی معذور باشی، در این محل اگر طلب مرادی و صورت انبساطی پیش آورد، دشوار نماید. گوید: «بی‌ادب است و شوخ است. اگرچه من با او انبساط کردم، او را می‌شاید که چنین بی‌ادبی نکند». و اگر نمی‌کند، حرمانی نقد او است. بار دگر از سوختگی خویش می‌نالد و عجز و زاری می‌کند که هیچ‌گهی مرا رهی به خود ندادی. او گوید: «من تو را دادم و انبساط کردم و گفتم: هرچه تو را خوش آید بکن. اگر تو حرمان اختیار کنی، برای آن من چه کنم؟» این بلا را تدبیر چیست؟

قوله: «**وقد عد أهل التحقیق حالتی القبض والبسط من جملة ما استعاذوا منه، لأنّهما بالإضافة إلی ما فوقهما من إستهلاک العبد وإندراجه فی الحقیقة فقر وضر**».

از حالت قبض و بسط، اهل تحقیق استعاذه کرده‌اند، زیراچه نسبت حالت اهل فنا و واصلات به خدا، این قبض و بسط ضروری باشد و احتیاجی باشد، زیراچه آن برتر ایشان و مطلوب همان مرد مستهلک و منتفی گردد و قبض و بسط، مشعر بقا باشد.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت الحسین‌بن یحیی یقول سمعت جعفربن محمد یقول سمعت الجنید یقول: الخوف یقبضنی والرجاء یبسطنی والحقیقة تجمعنی والحق یقربنی[۱]، إذا قبضی بالخوف أفنانی عنی وإذا بسطنی بالرجاء ردّنی علی وإذا جمعنی بالحقیقة أحضرنی، وإذا فرّقنی بالحق أشهدنی غیری فغطانی عنه فهو فی ذلک کله محرکی غیر ممسکی، وموحشی غیر مونسی و[۲] حضوری[۳] لذوق[۴] طعم وجودی فلیته أفنانی عنی فمتّعنی أو غیبنی عنی فروّحنی**».

---

۱. اس: یفرقنی.
۲. ح: + أنا.
۳. ح: بحضوری.
۴. ح: أذوق.

جنید گفته است: «اثر خوف مرا قبض می‌کند و اثر [۲۷۳] **رجا مرا منبسط می‌کند».**

قبض و بسط، فوق خوف و رجا نه‌اند؛ امّا از آثار و مآثر اواند. **و حقیقت** ـ عبارت از اتّحاد اشیا به یکی است ـ **مرا جمع می‌کند** و این جمع همین است که **حقّ مرا قریب به خویش می‌کند**؛ همین‌که او جمع به خود کرد، سالک قریب او شد. **چون مرا به خوف، قبض کرد و مرا با خوف به هم برد، مرا از من فانی کرد.** مرا با خود بردن چه باشد؟ یعنی مرا فانی کرد، چنانچه جمع عبارت از قرب است. اینجا همهٔ جملهٔ ثانی عبارت از اولی است. **و چون مرا بسط با رجا کند،** بسط با رجا چه باشد؟ **مرا به من بازگردانند**؛ یعنی مرا از من فانی کرده بود باز به خود باقی کرد. **چون مرا حقیقت، جمع کرد،** حقیقت، جامع من شد؛ **مرا با خود حاضر آورد. بعد آنکه در این جمع مرا به حقّ تفرقه کرد و غیر مرا بر من حاضر آورد و مرا از او پوشید.** اوّل عبارت از جمع کرد و عبارت ثانی اشارت به جمع الجمع. به همه حال در قبض و بسط و در جمع و جمع الجمع، محرّک و ممسک او. اگر مرا در قبض می‌دارد، قابض او؛ و اگر مرا در بسط می‌دارد، باسط او؛ و اگر مرا فانی می‌کند، مفنی من، او؛ و اگر باقی می‌کند، مبقی همو. و حضور من بنابر ذوق طعم وجود من است. مرا به من بازآورده‌اند و مرا به من داده‌اند. وجود من به من باقی است. ذوق وجود از شهود وجود است.

گفتم: «اوّل عبارت از جمع بود و دوم از جمع الجمع و اوّل از فنا بود، دوم عبارت از بقا»؛ **ای کاش که مرا از من بکلّی برد،** ذوقی که از شهود وجود شد آن منطمس گردد **یا کاشکی مرا از من غایب کند، بعد به غیب من، ترویح من [کند].**

میان افنا و میان تغییب تفاوتی هست؛ افنا اعلی مرتبه است از تغییب. گفت: «ای کاشکی اگر افنا نباشد، باری، تغییب میان هریکی کنم». به تشخیص شاید مجلّدی مستغرق شود و هنوز به حقّ حقیقت آن بیان نشده باشد. امّا ما هو المقصود؟ مختصّ اندازهٔ فهم عارفی محقّقی گفته‌ام؛ من ذاق عرف.

و در بعض نسخ «**والحق یفرّقنی**» است. از حقّ تقریب همین تفریق است. تفریق چیست؟ او را از او جدا کرد، به خود تقریب کرد [۲۷۴]. در تقریب تفریق است، زیراکه قرب یکی به دیگری است و فرقی در میان است، مآل هردو به یکی

بازمی‌گردد. و شیخ بایستی این سخنان جنید را شرحی فرمودی. در بیان شیخ اشکالی بلیغ نیست؛ اگر اشکال است هم در سخنان جنید.

الهيبة والأنس

قوله: «ومن ذلک الهيبة والأنس وهما فوق القبض والبسط. فكما أنّ القبض فوق رتبة الخوف والبسط فوق منزلة الرجاء فالهيبة أعلى من القبض والأنس أتمّ من البسط».

و بعضی از آن الفاظ مصطلح میان ایشان، هیبت و انس است. و هیبت و انس از قبض و بسط بالاترند. از هیبت، خوف آید امّا از خوف، هیبت نیاید.

چون دوام انبساط شود، انس گردد. و در هردو، لمحه[ای] از انبساط و خوف هست. **چنانچه قبض و بسط از خوف و رجا، اعلی مرتبه بودند، همچنان هیبت و انس اعلی مرتبه‌اند از قبض و بسط.** و سبب اعلی مرتبهٔ ایشان من بالا در بیان گفته‌ام.

قوله: «وحق الهيبة الغيبة فكل هايب غائب، ثم يتفاوتون فی الهيبة حسب تباينهم فی الغيبة، فمنهم ومنهم».

البته هیبت به غیبت کشد. یکی را آنچنان غایب کنند که او را کلّی شعوری نماند. و هرکه هیبت خورد، البته در او غیبت هست. امّا در غیبت تفاوتی هست: یکی، بکلّی از خود رود و دیگری، ضابطه کم کند و دیگر، کلام و گفتار از وی برود، **علی هذا القیاس احوال الناس.**

قوله: «وحق الأنس محو بحق»؛

و انس، محوی به حقّ است. و این محو با صحو است، اگر با این صحو نباشد، مؤانست نباشد. من از خود رفته است، سپس او را بدو بازداده‌اند، آنگه انیس خود کرده‌اند. اگر او با خود نباشد، انس نباشد. اگر او را از خود نبرند بکلّی از آنچه او است، او را به خود دانست ندهند.

قوله: «فكل مستأنس صاح، ثم يتباينون حسب [۲۷۵] تباينهم فی الشرب»؛

هرجا که مستأنسی است به یک قدم است، امّا شربی که دارند، هریکی را به حسب شرب او تفاوتی است؛ هربار او را از او بردند، باز بدو دادند، باز از او بردند، باز بدو

دادند؛ آنگه او را با خود انس دادند.

قوله: «**قالوا أدنی محل الأنس أنّه لو طرح فی لظی لم یتکدّر علیه أنسه**»؛

ادنی حال مرد مستأنس که او را انس با خدا است: او را در لظی اندازند ـ لظی نام دوزخی است ـ **با آن همه سوختن، انسی که او را است، آن انس او مکدّر نشود.** چونه مکدّر شود؟ گفتم: فانی کردند، باقی کردند، فانی شد، باقی شد، باز فانی شد، باقی شد. چو او را از خود بردند، هیچ با وی نماند. مکدّر چه باشد؟ با خود انس دارد. تکدّر از کدام فرجه درآید؟

قوله: «**قال الجنید: کنت أسمع السری یقول: یبلغ العبد إلی حدّ لو ضرب وجهه بالسیف لم یشعر وکان فی قلبی منه شیء حتی بان لی أنّ الأمر کذلک**».

جنید می‌گوید: «از سریّ شنیدم: مردی باشد چنان به خدا مشغول باشد که از او شعور برود، اگر تیغ بر روی او زنند، او را خبر نباشد».

این سخن البته از باب انس نیست. ذاکری را چنین شود، مراقبی را هم‌چنین باشد. و یکی که ساعتی به جمیلی مستغرق باشد، او را هم‌چنین باشد. اگر معشوق یکی به غیبت و تجاه بر او حاضر شود، او را هم باشد؛ این در انس لازم نیست امّا شیخ به عنایت خویش بر مدّعای خود جهل می‌کند **والعنایة للقائل**.

و جنید این سخن فرمود: «**در دل من خدشه بوده است**»؛ یعنی چنین هم باشد؛ مگر ابتدای کار جنید، «**تا آنکه مرا معلوم شد که سخن آن است که سریّ می‌فرماید**».

قوله: «**وحکی عن أبی مقاتل العکی قال: دخلت علی الشبلی وهو ینتف الشعر من حاجبه بمنقاش فقلت: یا سیدی، أنت تفعل هذا بنفسک ویعود ألمه إلی قلبی، فقال: ویلک الحقیقة ظاهرة لی ولست أطیقه فهو ذا أدخل الألم علی نفسی لعلّی أحسّ [۲۷۶] به فیستتر عنی فلست أجد الألم ولیس یستتر عنی ولیس لی به طاقة**».

شخصی آمد، دید شبلی را که لب خود را یا **ابروی خود را به مقراض می‌برید. مرد گفت: «ای خداوند من، تو بر نفس خویش این مشقّت می‌کنی و نفس من بدان آزرده**

می‌گردد، من نمی‌توانم دید». **گفت: «ای ورا افتاده، چه کنم؟**[۱] **حقیقت بر من ظاهر است و من تاب او ندارم. تا نفس من بدان مشغول شود، او از من غایب گردد».**

این سخن به انس بالله نسبتی ندارد و از این ظهور حقیقت که شبلی گفته است، از این، آن مراد نیست. شیء مهیبی بلکه مذهبی مفنی است که او تاب آن ندارد، می‌خواهد از او محتجب گردد و او به خود بازآید. امّا شیخ، این را از مؤانست می‌آرد. و غلبهٔ مؤانست این است که او با خود نباشد و شبلی با خود است، امّا تاب او ندارد، می‌خواهد از او غایب شود.

این معنی هم احتمال دارد؛ بدو اوان حقیقت شده است، امارت و علامات آن پیدا آمده است، شبلی می‌خواهد از آن بازگردد، زیراچه حقیقت کاری فرماید که آن در وسع شبلی نباشد و بر آن دارد که شبلی آن را به سر بردن نتواند، ضرورت می‌خواهد از آن بازآید تا عبودیّت و معاملت را بر پای تواند داشت. بسیاران از کشتی حقیقت نالیده‌اند و خود را خواسته‌اند تا در تفرقه دارند. ذوق و شوق، نعره و سوز، هیهات وهیهات صوفیان در مقام تقلید است و در مقام حجاب است. بسیاران به حقیقت رسیده‌اند و گفته: «دریغا، اگر آن تقلید و آن حجاب با ما بودی؛ زهی کار، که این حقیقت هیچ نفع ما نکرد، جز وحشت در وحشت هیچ زیادت نکرد».

و من سخنی می‌گویم، تو بیایی بدانی، کسی گفته است:

بیت

اینجا که منم نه لا است نی جای نعم — زیرا که همه یکیست نه افزون است نه کم
بیزارم از وصال و از هجران هم — نی کارم از وجود لذّات و الم
نی وقت بماند نی ذوق مقام — نی ماندم من نه او همه گشته عدم [۲۷۷]

اینجا چه ذوق؟ جز وحشت در وحشت نیست. و این دو حکایت که شیخ در بیان انس آورد مقصود این داشت؛ مدّعا رفته است که مستأنس اگر دوزخش اندازند، وقت او مکدّر نشود. برای آن را این دو حکایت آورد که شبلی را چنین بود،

---

۱. این عبارت در ترجمهٔ «ویلک» آمده است.

سریّ چنین گفته است؛ یعنی متجلّی را وقتی باشد که از الم، شعوری نشود.

قوله: «**وحال الهیبة والأنس وإن جلّتا فأهل الحقیقة یعدّونهما نقصا لتضمنهما تغیرّ العبد فإن أهل التمکین سمت أحوالهم عن التغیر وهم محو فی وجود العین فلا هیبة لهم ولا أنس ولا علم ولا حس**».

شیخ در انس آن بیان کرد و در عبارتی راند، بعد آنکه سپس آن می‌گوید: «هیبت و انس با همهٔ مرتبه‌ای که او دارد، در او نقصان است». ما این را در بیان گفته‌ایم و شیخ همین بیان خود کرده است؛ همان بیان که در تبیین کرده است، هم در آن این بیان شده است.

هیبت و انس اگرچه مقامی شریف دارد، امّا اهل تمکین این را نقصان شمرند، زیراچه این غرض تغیّر و تحوّل است؛ امّا متمکّن را هیچ‌چیزی متغیّر نیفتد، زیراچه متمکّن در وجود عین شاهد محو است. تغییر بر محو چه نسبت؟ **پس، ایشان را هیبتی نه، انسی نه، بقای 'صبیٔ' و شعور حسّی نه.**

قوله: «**والحکایة معروفة عن أبی‌سعید الخراز أنّه قال: تهتُ فی البادیة مرّة فکنت أقول:**

أتیه فلا أدری من التیه من أنا سوی ما یقول الناس فی وفی جنسی

أتیه علی جنّ البلاد وإنسها فإن لم أجد شخصا أتیه علی نفسی»

حکایتی از ابوسعید خرّاز منقول است؛ معروف است: یک‌بار در بادیهٔ بزرگی می‌گردیدم با خود گفتم: «قوله: اتیه فلا أدری؛ من کبر می‌کنم، از این کبر نمی‌دانم که من کیستم، جز آنکه مردمان می‌گویند، کبر در خویش می‌کنم و در خویش کنم».

قوله: «**سمعت هاتفا [۲۷۸] یهتف بی ویقول:**

شعر

أیا من یری الأسباب أعلی وجوده ویفرح[3] بالتیه الدّنی[4] وبالأنس

---

۱. اس: یعرج.
۲. اس: ادنی.
۳. اس: یعرج.
۴. اس: ادنی.

فلو کنت من أهل الوجود حقیقة　　لغبت عن الأکوان والعرش والکرسی
وکنت بلا حال مع الله واقفا　　تصان عن التذکار للجنّ والإنس
وإنّما یرتقی العبد عن هذه الحالة بالوجود».

من این دو بیت انشاد می‌کردم، شنیدم هاتفی مرا آواز می‌دهد: «ای آنکه اسباب را اعتقاد می‌کند، اعلی وجود او است و خوش می‌شود به کبر خویش و به انسی که او را بدان کبر است؛

«فلو کنت»؛ **اگر تو از آن قوم می‌بودی که ایشان را وجود نامند** ـ واجد است و وجود است و وجود عبارت از شخصی است که او عین وجود است ـ **هر آیینه از جملهٔ اکوان غایب می‌شدی و از عرش و کرسی هم. و با خدا به غیر حال انس و هیبت واقف بودی و تو مصون می‌بودی از ذکر جنّی و انسی»**.

قوله: «وإنّما یرتقی العبد عن هذه الحالة»؛ **یعنی بعد آنکه بنده عین وجود گردد، از این احوال ارتقا کند.**

حاصل این ابیات خرّاز و ابیات هاتف غیب این معلوم شد: خرّاز را نظر بر حقیقت وجود افتاد و بدان به هیبتی و فخری نمود و هاتف غیب این بگفت: «هنوز بقیّه با تو باقی است باید که تو، او باشی. و این 'نظر' بود، وجود فانی مانی.

التواجد والوجد والوجود

قوله: «ومن ذلک التواجد والوجد والوجود»؛

و هم از آن قبیل مصطلح، تواجد و وجد و وجود است. تواجد جای می‌گویند، مقصود استجلاب وجد دارد. و وجد به چند معنی است: الوجد: یافتن؛ والوجد: اندوهگین شدن. اینجا مراد، یافتن است. ستم خواست وجدانی شود ذوقی را و شوقی را، وجد شد، این را وجد وجدان گویند. امّا وجود که او همه وجدان شود، عین وجود گردد.

قوله: «فالتواجد إستدعاء الوجد بضرب إختیار ولیس لصاحبه کمال الوجد إذ لو کان لکان واجدا وباب التفاعل أکثره علی إظهار الصفة ولیس ذلک».

همانچه گفته بودم، شـیخ همان می‌فرماید؛ **تواجد، اسـتجلاب وجد اسـت** تا آنکه واجد شود. **و صاحب او را کمال وجد نیست،** زیراچه طلب [۲۷۹] آن می‌کند و اگر باید هم، کمال نیابد، زیراچه به ستم آورده است. و باب تفاعل برای تکلّف را است، ولی در این چیزی که خواهان آن نباشـد؛ و اینجا شـخص خواهان آن هست مگر شیخ نظر بر مجرّد تکلّف کرده است.

قوله: «**قال الشاعر:**

إذا تـخـازرت ومـا بـی من خزر   ثم کســرت العین من غیر ما عور»

یعنی تکلّف کردم و **خود را خزر ساختم و کژبین؛ و مرا خزر نبود**. شیخ، نظیر[1] همان آورد که شخص خواهان آن نیست.

قوله: «**قوم قالوا: التواجد غیر مسلّم لصاحبه لما یتضمّن من التکلیف ویبعد عن التحقیق**»؛ **قومی گفته‌اند: «تواجد ممدوح نیســت؛ زیراچه ســتمکاری می‌باید کردن و این از قســم تحقیق دور»**.

عجب این کاری است که آن بزرگان کرده‌اند، شخصی تکلّف می‌کند برای وجدان و وجود که نوعی لایحه‌ای از وجد و وجود بر وی افتد و او می‌گوید: «نشـاید، زیراچه در وی تکلّف اسـت». اولی گفت که تکلّف نیست و که گفت: بعید از حقیقت نیست، امّا برای کار را است.

قوله: «**وقوم قالوا: إنّه مسلّم للفقراء المجردین الذین ترصّدوا لوجدان هذه المعانی**».

و قومی گفتـه‌اند که: «تواجد، شـاید کردن[2] **فقرایی را که مجرّدند، از علایق و عوایق ترصّـد کرده‌اند برای وجدان این معانی را»**، در سماع موافقت اصحاب کنند، دست و پا بجنبانند، این چه از اصـحاب و چه از نفس خویش. و دیگر، تکلیف برای کاری که به اجماع قوم ممدوح است، آن را کسی انکار نکند.

قوله: «**وأصلهم: خبر الرسول، علیه السلام: أبکوا فإن لم تبکوا فتباکوا**».

---

۱. اس: تطهیر.

۲. اس: + مگر.

رسـول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرموده است: «در مصیبت نفس یا تلاوت قرآن **بگریید و اگر گریه نیاید، تکلّف کنید بگریید**».

قوله: «والحکایة المعروفة لأبی‌محمد الجریری أنّه قال: کنت عند الجنید وهناک إبن مسروق وغیره، وثم قوّال، فقام إبن مســروق وغیره والجنید ســاکن، فقلت: یا ســیدی ما لک فی الســماع شــیء؟ فقال الجنید: ﴿**وَتَرَی** [۲۸۰] **الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ**﴾ [نمل: ۸۸]. ثم قال: وأنت یا أبامحمد ما لک فی الســماع شــیء؟ فقلت: یا ســیدی أنا إذا حضـرت موضـعا فیه سماع وهناک محتشم أمسکت علی نفسی وجدی، فإذا خلوت أرسلت وجدی فتواجدت. فأطلق فی هذه الحکایت التواجد ولم ینکر علیه الجنید».

مجلســی بود. قومی صـوفیه و مشـایخ حاضر بودند. میان ایشان ابن مسروق هم بود و غیر هم. و آنجا قوّالی انشـاد شـعری کرد. ابن مسـروق خاسـت و دیگر اصحاب که حاضر بودند. و جنید برقرار بود. پس، گفتم: «ای خوندکار من، تو را در سـماع جنبشـی نیسـت؛ گریه کردن و دسـت و پا جنبانیدن؟» جنید گفت: «این گمان مبر که من با قرار ایستاده‌ام، کوه را ایستاده بیند و او همچنان تیز می‌رود، چنانچه ابر».

و جنید مر جریری را گفت: «تو را چیزی نمی‌بینم در سـماع». جریری جواب داد: «اگر من در مجلســی باشم و آنجا سماع باشد و محتشمی حاضر باشد، خود را به حرکت سماع ندهم، بدارم و چون تنها باشم خود را بگذارم، وجد کنم».

و جنید تواجد را انکار نکرد. فعلی هذا، تواجد شیء مستحسن است. از این حکایت چند چیز معلوم: یکی آنکه تواجد امری ممدوح، مقبول صـوفیان؛ و دیگر، اگر محتشمی و محترمی باشــد که از وی ادون حال بود، او را نشــاید پیش او بجنبد؛ و دیگر، صـوفیان را در سـماع نه این‌چنین اسـت که بی‌خبر می‌باشـند، با خود هستند امّا عملی هسـت میان ایشـان [که] بدین حرکت و بدین استماع ایشان مزیدی دارند؛ آیی، دانی. و یحتمل، آن شخص را از وی یک ساعت برند که او را شعوری نماند؛ و دیگر، البته در خلوت مزیدی باشد سامع را که در حضور مردم نیست.

اینجا حاجت نبود که شــیخ فرماید: «ولم ینکر علیه الجنید»؛ زیراچه قول و فعل ابن مسروق هم حجّت است و قول و فعل جریری.

این گفتار در حالت سماع بود یا بعد آن؟ همچنین می‌نماید که بعد آن؛ دیگر، از این معلوم شد که کسی را [۲۸۱] در سماع ذوقی باشد بکمال، و او را نه جنبشی باشد و نه گریه و اضطرابی؛ و دیگر، اهل سماع را هست میسّر، به مصلحتی فرو یابی خود را در سماع ندارند و دیگر وقت، خویش را خوش کنند.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: لمّا راعی أدب الأکابر فی حال السماع حفظ الله علیه وقته لبرکات الأدب حتی یقول: أمسکت علی نفسی وجدی فإذا خلوت أرسلت وجدی فتواجدت لأنّه لا یمکن إرسال الوجد إذا شئت، بعد ذهاب الوقت وغلباته، ولکنه لما کان صادقا فی مراعاة حرمة الشیوخ حفظ الله علیه وقته حتی أرسل وجده عند الخلوة**».

این حکایت را شیخ ابوعلی، سرّی و معنی فرمود: «**هرگاه که جریری دید که نگاه‌داشت ادب اکابر باید کرد در حالت استماع، خداوند ـ سبحانه ـ به برکت ادبی که او نگاه داشت، حفظ وقت وی بر وی کرد تا آنکه او می‌گوید: وقت خویش بر نفس خویش امساک کردم و چون در خلوت شدم، ارسال کردم، زیراچه وقتی که هجوم کرده بود، آن وقت بار دگر کجا یابند تا ارسال کنند؟ لکن چو او در مراعات ادب اکابر صادق بود، خدای ـ تعالی ـ حفظ وقت او کرد تا در خلوت، ذوق آن وقت گرفت**».

نکو معنی و سرّی شیخ ابوعلی دقاق فرمود. اگر چنین بودی که جریری از جنید پرسید، او جواب داد: «من این دم نگاه می‌دارم وجد را برای احتشام تو را. و ثانی حال، وقت شود ارسال نفس کنم به تواجد». اگر چنین باشد، معنی شیخ راست آید، لکن او می‌گوید مرا این صورت است؛ اگر محتشم باشد، این‌چنین می‌کنم. حاصل سخن جریری این است که من پیش بزرگان، احتشام ایشان را نجنبم. چو تنها باشم سماع بشنوم، نه آنکه همان سماع را در خلوت ارسال کنم.

قوله: «**فالتواجد إبتداء الوجد علی وصف الذی جری ذکره، وبعد هذا الوجد**».

همانچه شیخ گفته بود، حاصل و نتیجهٔ آن می‌گوید که تواجد، استجلاب وجدی [۲۸۲] و به تکلّف **و بعد این تواجد، وجد شود.**

قوله: «**والوجد مما یصادف قلبک ویرد علیک بلا تعمّد وتکلّف**»؛

وجد این است: واردی از غیب بر دل اوفتد، به غیر اختیار تو و به غیر عمل و تکلّف تو.

قوله: «**ولهذا قال المشـــايخ: الوجد الصـــادقة والمواجيد ثمرات الأوراد فكل من ازداد وظائفه ازداد من الله تعالى لطائفه**».

و مشـايخ گفته‌اند: «وجد همین یافتن اسـت. و این یافت از دولت این اسـت که رعایت اوراد و حفظ اوقات، به شـرط آنکه آمده است، بکند. این مواجید، در دل او برکت آن افتد **و هرچند که بیشتر وظایف کند، بیشتر مواجید شود**».

قوله: «**ســمعت الأســتاد الإمام أباعلی یقول: الواردات من حيث الأوراد، من لا ورد له بظاهره لا وارد له فی سرائره، وکل وجد فيه من صاحبه شیء فليس بوجد**».

و ابوعلی دقّاق می‌گفت: «واردات به حسـب اوراد اسـت. هرکه را در ظاهر اوراد نباشد، در سرّ او وارد نباشد. و هرکه در وجد او اختیاری و بقیّهٔ چیزی هست، پس، آن وجد معتدّ به نیســت، زیراچه در تعریف وجد این اسـت که به غیر اختیار او چیزی آید در تن، چیزی اختیاری می‌نماید.

اینجا دقیقه‌ای هسـت؛ مردی که صاحب ورد است، ورد برای چه به‌جا می‌آرد؟ مقصـود و روش چیسـت؟ نه آنکه او طالبی است از پی مطلوب خویش، این مشقّت بر خود نهاده و حفظ وقت کرده؟ پس، در این به‌جا آوردن ورد و انتظار او کرد بر این مداومت لابدّ از آن سو هم برای او را ادراکی شود، چو او به توجّه انتظار کرده است، بر در مقصـود ایستاده، جانش بیرون می‌آید. چون آن توجّه و انتظار به التزام شود و اگر کسی به غفلت بر طریق رسم و عادت به‌جا می‌آرد، برای او را این وارد نیست. و اگر کســی را **بغتةً وفجاةً**، بی‌آنکه انتظار کرده باشــد و بی‌آنکه وردی به‌جا آورده باشد، برای او مصادفه شود، این [را] جذبه نامند [۲۸۳]. قادر، به قدرت خویش یکی را به‌جای برد، این کاری دگر است؛ امّا سخن در عمل صوفیان است.

قولـه: «**وکمـا أنّ مـا یتکلّفه العبد من المعاملات ظاهره یوجب له حلاوة الطاعات، فما ینازله العبد من أحکام باطنه یوجب له المواجید**».

و گاه که بندهٔ طالب، در معاملات ظاهر خویش تکلّف می‌کند، ســتم نهاده، عملی ظاهر به‌جا می‌آرد، البته این عمل او مثمرات می‌افتد؛ مرد طالب **در عبادت خویش حلاوت**

یابد، عبادت در دلش شیرین بود. و آنچه احکام باطن و معاملهٔ باطن را بنده مباشر شود و به حسب آن نگاه دارد، آن مثمر مواجید افتد.

قوله: «فالحلاوت ثمرات الطاعات والمعاملات والمواجید نتائج المنازلات».

این‌که مردم در طاعات حلاوت یابد از ثمرهٔ عبادت ظاهر است و مواجید، نتایج منازله است. امّا سخن این است: اگر عبادت بی‌منازلات است؛ یعنی مورث حلاوت باشد، من همچنین دانم تا حضور زاید بر این صورت این آید، حلاوت مواجید به منازلات است.

قوله: «وأما الوجود؛ فهو بعد الإرتقاء عن الوجد»؛

امّا وجود؛ بعد آنکه از وجد ارتقا شود، کار بیشتر شود، وجود شود. وجود عبارت از چیست؟ بالا گفته‌ام که شخص عین وجود شود و وجود او عین مقصود شد، وجود مقصود عین وجود این شد، این را وجود گویند. وجد، یافتن بود. تواجد، کاری به ستم کردن برای یافتن را، برای یافتن چیزی که تواجد بود و یافتنی که آن را وجدان می‌گویند. وجدان چیزی است که برای آن را تواجد بود. این سخن عین آن وجدان شد، چو بود او عین وجود او شد، این را وجود گویند. وقتی دو بیتی کسی گفته بود، مناسب اینجا است.

رباعی

هستیم ولیک نیست نابود نابود ولیک بود را بود
نابود چه بود؟ بود را بود نابود چه بود؟ عین مقصود

قوله: «ولا یکون وجود الحق إلا بعد خمود البشریة لأنّه لا یکون للبشریة بقاء عند [۲۸۴] ظهور سلطان الحقیقة».

و وجود حقّ نباشد مگر آنکه آتش بشریّت بکلّی خمود یافته باشد، یعنی کشته شده بود. چون بشریّت رفت، یا بشریّت هست امّا خاصّ گشت، **بر او ظهور سلطان حقیقت شود.** چو او بدو گردد، در هیچ وجودی را بود نماند، همو بود، دیگر نه.

قوله: «وهذا معنی قول أبی‌الحسن النوری: أنا منذ عشرین سنة بین الوجد والفقد، إذا وجدت ربی فقدت قلبی وإذا وجدت قلبی فقدت ربی».

و بر این سخن، اشارت نوری؛ او گفته است: «بست سال که میان فقد و وجدم. چون حقّ را یابم دل را گم کنم و چون دل را یابم حقّ را گم کنم».

چنانچه سنایی گفته است:

بیت

بی من است او تا سنایی با من است	با سنایی زین قبل درمانده‌ام

اینجا سخنی مشکل هست، اشارتی بدان کنم؛ اگر مدقّقی بیند، فهم کند. نوری می‌گوید: «اگر دل را گم کنم»؛ اگر این معنی است که شیخ بیان کرد، گاهی چنین و گاهی چنان؛ امّا همچنین معلوم می‌شود از سخن نوری، اگر وجدان است بعد آن فقدان نیست، آن وجدان بر وجدان خویش است و آن فقدان بر فقدان است هم وجدان. فعلی هذا، حکایت از طریان حال باشد نه از بیان حقیقت.

قوله: «**وهذا معنی قول الجنید: علم التوحید مباین لوجوده ووجوده مباین لعلمه**».

همان سخنی را و وجود او مباین است مر علم او را؛ یعنی علم قایم است. و بدان علم و بدان معلوم چو حقیقت تجلّی شود، نه علم ماند نه عالم ماند، همه معلوم باشد. پس، **علم، مباین باشد وجود را و وجود مباین باشد مر علم را**. پس، همان سخن اثبات می‌یابد که علم توحید مباین است مر وجود او را، خواه وجود شخصی گو خواه وجود حقّ گو، هردو درست است. علم او مباین وجود او و وجود او مباین علم او. بعد آنکه آن وجود خیزد، کشف حقیقت شود. پس، علم مباین وجود آمد، زیراچه علم دویی تقاضا می‌کرد، چو وجود آمد، دویی [۲۸۵] خاست. پس، علم مباین وجود باشد که علم، دانستن است و علم توحید، یکی کردن است و این هردو مباین یکی است که آنجا دانستن و کردنی نیست. همان سخنی که ما عنایت کرده بودیم، جنید همان اثبات کرد.

قوله: «**وفی هذا المعنی أنشدوا:**

**وجودی أن أغیب عن الوجود	بما یبدو علی من الشهود**»

وجود من، چون از وجود من غایب شود، به سبب شهودی که بر من شاهد است.

قوله: «فالتواجد بدایة والوجود نهایة والوجد واسط بین البدایة والنهایة».

تواجد، اوّل کار است؛ وجد وسط است، به هردو طرف نسبت دارد؛ و وجود، انتهای کار است.

قوله: «**سمعت الأستاد الإمام أباعلی الدقاق یقول: التواجد یوجب إستیعاب العبد والوجد یوجب إستغراق العبد والوجود یوجب إستهلاک العبد، فهو کمن شهد البحر ثم رکب البحر ثم غرق فی البحر**».

تواجد آن می‌شود که تمام وقت بنده فرو گیرد. چو تکلّف می‌کند، آن‌قدر وقت که گیرد گیرد. **و وجد، موجد استغراق است**؛ یعنی چیزی یافته است و بدان مشغول و مستغرق است. **و وجود موجب استهلاک بنده است.** او برود و بدو باقی شود، استهلاک بنده شود، استیفای حقّ شود. و **بدان ماند چنانچه کسی از دور دریا را بیند، همچنان تواجد، از دور وجد را نظّاره می‌شود. و وجد، آن بدان ماند که کسی به دریا سوار شود. و وجود بدان ماند که کسی در دریا غرق شود.** او غرق شد و نیست نابود شد، همان دریا ماند.

محمّد حسینی گوید: «تواجد بدان ماند که کسی در کنارهٔ دریا ایستد و ساخته می‌شود تا در دریا افتد. و وجدان بدان ماند که شخصی در دریا افتد و آشنا کرده. و وجود بدان ماند که غرق در دریا شود و به دریا گدازد و عین دریا گردد».

قوله: «**وترتیب هذا الأمر قصود ثم ورود ثم شهود [۲۸۶] ثم وجود ثم خمود**».

و ترتیب این حال که گفتم این است: اوّل این کار، قصد است؛ بعد آن فرود آمدن در آنجا که قصد کرده‌اند؛ بعد از آن، از آنجا که ورود شد شهود شود؛ بعد از این شهود وجود شود، این شهود بیاید وجودی نو بخشد او را؛ **بعد از این وجود مخمود شود.**

می‌گویم: شریعت، عبارت از گفت انسان کامل است. طریقت، عبارت از کرد انسان کامل است. حقیقت، عبارت از دید انسان کامل است. وحقّ الحقیقت، عبارت از بود انسان کامل است وحقیقت الحقّ، عبارت از بود نابود انسان کامل است. اینجا همان بیان شد، قصود به مقابلهٔ شریعت بیان شد، ورود به مقابلهٔ طریقت بیان شد، و شهود به مقابلهٔ حقیقت بیان شد و وجود به مقابلهٔ حقّ الحقیقت بیان شد و خمود به مقابلهٔ حقیقت الحقّ بیان شد.

اینجا یک سخنی مشکل است؛ شیخ گفته بود: اوّل خمود بشریّت شود. بعد آن وجود شود. اینجا خمود بعد وجود گرفت. آن خمود به شهود وجود بود، اینجا خمود بعد وجود گرفت، شهود شد؛ سبب شهود، خمود بشریّت شد، بعد آنکه وجود

شد. بعد از این وجود، خمودی دگر شد. این وجود که بعد خمود بشریّت شده بود، این وجود را هم خمود شد.

قوله: «**وبمقدار الوجود یحصل الخمود**»؛

و بـه مقدار وجود، حصـــول خمود اســـت. اینجا گفته بود: «به مقدار خمود وجود است»، اینجا: «به مقدار وجود خمود است».

قوله: «**وصاحب الوجود له صحو ومحو**»؛

ســـبحان الله، وجودی که بعد خمودش و بعد ثبوت این وجود هم، خمود شـــد. صـحو و محو او را کجا ماند؟ صـحو، محو وجود شخص را تقاضا کند و اینجا خمود آن وجود شـد، صحو و محو چه گذر دارد؟ امّا این‌چنین می‌گوید وجودی است، به همه وجه خمود دارد. او را انشـای دگر شـد. بودی به نابود شـده، با این‌که بر وی احوال افتد ومع هذا، وجود در خمود بوده باشد.

سخن مشکل می‌رود تا کدام نیکبخت باشد که این را بحقیقت فهم کند. و اینجا بیختن به مبالغت، مصـلحت تقاضـا نمی‌کند و غیره کار هم دامنگیر می‌شود و هم دریغ نداریم امّا هرچند بیشتر شرح خواهیم کرد [۲۸۷] مشکل‌تر خواهد شد.

قوله: «**فحال صحوه بقاؤه بالحق وحال محوه فناؤه بالحق، وهاتان الحالتان أبدا متعاقبتان علیه**».

این دو حالت اسـت: این شـخص را خود به خود وجود شـد و از خمود گشـت، وجودی دیگری شـد که آن بود نابود بوده اسـت. بر آن وجود دو حال ملازم باشد: صـحو و محو. از خود به خود با خود آید، صـحو نامیم. از خود به خود با خود رود، محو نامیم. **و این هردو بر آن شـــخص متعاقب باشـــد**؛ یکی برود و دیگری بیاید. بیان ظاهر شـیخ این تقاضـا کرد: یکی برود، دیگری بیاید. امّا حقیقت سـخن این است: «**کما صحا محا وکما محا صحا الصحو فی المحو والمحو فی الصحو**».

قوله: «**فإذا غلب علیه الصـحو بالحق فبه یصـول وبه یقول. قال ـ صـلی الله علیه وآله وسلم ـ فیما أخبر عن الحق: فبی یسمعُ وبی یبصرُ**».

چون صحو به حقّ غلبه شود، به حقّ رسد و به حقّ گوید. این نیست که تو بدو رسیدی، او است که خود به خود رسید. این نیست که تو می‌گویی، او است که خود به خود می‌گوید.

قوله: «**قال ـ علیه السلام ـ فیما أخبر**»؛ چه باشد؟ نیست که این بدو می‌شنود بلکه او است خود به خود می‌شنود، کذلک ینطق ویمشی.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول:** وقف **رجل علی الشبلی فسأله: هل تظهر آثار صحة الوجود الواجدین؟ فقال:** نور یزهر مقارنا **لنیران إشتیاق فیلوح علی الهیاکل آثارها کما قال إبن‌المعتز:**

وأمطر الکأس ماء من أبارقها فأنبت الدرّ فی أرض من الذهب
وسبّح القوم لما أن رأوا عجبا نورا من الماء فی نار من العنب
سلافة ورثتها عاد عن إرم کانت ذخیرة کسری عن أب فأب»

نکو حکایتی و نکو سخنی است امّا فیما نحن فیه مناسبتی ندارد. **شخصی به حضرت** [۲۸۸] **شبلی استاد، پرسید: «این‌چنین هست؟ بر واجدان صحّت وجود هست؟؛** یعنی او را ثبوتی و او را قیامی و اعتدادی هست؟» **شبلی جواب گفت:** «این حکایت که حجب وجود را پرسیدی، بر این مثال هست: **نوری روشن می‌گردد، به انوار اشتیاق مقابل می‌شود، پس، آثار آن نیران بر هیاکل ظاهر می‌شود؛** یعنی وجود، بعد خمودی خویش چنانچه هست، هست؛ یعنی وجودی بعد خمودی و خمودی بعد وجودی. نوری روشنی بر آتش اشتیاق این وجود مقابل می‌کند، بر هیاکل اثر او ظاهر و روشن می‌شود؛ وجود به صحّت خویش چنانچه هست، هست امّا این احوال بر او افتد، نوری از آن سو ظاهر می‌شود بر نار این می‌افتد، نور در نور می‌شود. و وجود چنانچه هست، همچنان است».

قوله: «فأمطر الکأس إلی آخره»؛ **ریخته است کاس آب را از ابریقهای خویش. پس، انبات کرد درّی را از زمین زرّ. و قوم تعجّب کردند و سبحان الله گفتند، هرگاه که عجبی دیدند؛ نوری از آب دیدند و ناری از عنب دیدند. این سلافه است، از عاد میراث رسیده است و ذخیره از کسری از اب و جدّ.**

اکنون، این شعری که گفت حکایت از این کرد: آبی بود که درّ شد؛ عنبی بود که می شد. این شدن عنب، می؛ نه آنکه چیزی خارجی آورد بلکه همان عنب بود که می شـد و همان آب بود که درّ شد و همان وجود به صحّت خویش به وجود است. این تغیّرات و تحوّلات، از آن ذات او بدو است که خود به خود می‌گردد.

قوله: «وقیل لأبی‌بکر الدقی: أنّ جهم الدقی أخذ شـجرة بیده فی حال السماع فی ثورانه فقلعها من أصـــلها فاجتمعا فی دعوة، وکان الدقی کفّ بصـــره، فقام جهم الدقی یدور فی هیجانه، فقال الدقی: إذا اقرب منی أرونیه، وکان الدقی ضـعیفا بمرّة فلمّا قرب منه قالوا له: هذا هو، فأخذ الدقی ســاق جهم فوقفه فلم یمکنه [۲۸۹] أن یتحرّک فقال جهم: أیها الشـــیخ التوبة التوبة فخلاّه».

بر ابوبکر دقّی حکـایـت کردند که جهم دقّی در ســـماع بود، درختی را از بیخ برکرد. اتّفاقی هردو، جهم هم و ابوبکر، در دعوتی جمع شـد. دقّی، مکفوف البصر شد. حاضران را گفت که: «جهم در رقص نزدیک من آید، مرا خبر کنید». چو او نزدیک آمد، گفتند: «این آن جهم است». ابوبکر ضعیف مکفوف شده، ساق جهم را گرفت، گفت: «اکنون برو». جهم ایستاده ماند. قوّت رفتن نبود. گفت: «ای شیخ، التوبه التوبه. بعد از این خودنمایی نکنم».

حکایت در تواجد و وجد صـوفیان افتاده اسـت. حکایتی که مناســب آن اســت شـیخ در میان می‌گوید، می‌رود و دیگر اگر تطبیق دهند ره آن هم هست، از خود رفته کاری از ایشـان در وجود می‌آید نه آنکه ایشـان می‌کنند، دیگری است که در مظهر ایشان کاری می‌کند.

قوله: «وقال الأســتاذ الإمام زین الإســـلام، رضـــی الله عنه: وکان ثوران جهم فی حق وإمســاک الدقی بســاقه بحق، ولمّا علم جهم أنّ حال الدقی فوق حاله رجع إلی الإنصــاف واستسلم. وکذا من کان بحق لا یستعصی علیه شیء».

و همان سـخنی که ما برای تطبیق را گفته بودیم، شـیخ ابوعلی همان می‌گوید. جهم هم به حقّ بود امّا ابوبکر اعلی‌تر اســـت. او را وجودی بود بعد خمود و این را خمودی است بعد وجود.

قوله: «وأما إذا کان الغالب علیه المحو فلا علم ولا عقل ولا فهم ولا حس».

و چو محو غالب شــود صفت این باشد، نه او را علم و نه عقل و نه حسّ و نه فهم. و در صحو، محو باشد امّا احساس باقی باشد.

از این ســـخن چـه فهم کردی؟ لا علم ولا حس، این گمـان بردی حسّ برود، شـیرین و تلخ نداند، و علم برود چه؟ تمیز از شیء به شیء نکند؛ لا والله علم باشد لکن علم او، علم او نباشد و حسّ او، حسّ او نباشد و عقل او، عقل او نباشد.

قوله: «سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن السـلمی یذکر بإسناده: أنّ أبا [۲۹۰] عقال المغربی أقام بمکة أربع سـنین لم یأکل ولم یشـرب إلی أن مات. ودخل بعض الفقراء علی أبی‌عقال فقال له: سـلام علیکم. فقال أبوعقال: وعلیکم السـلام، فقال الرجل: أنا فلان، فقال أبوعقال: أنت فلان کیف أنت وکیف حالک؟ وغاب عن حالته فقال هذا الرجل فقلت: سـلام علیکم، فقـال: وعلیکم الســلام. کأنّه لم یرنی قط، فقلت أنا فلان، فقال: أنت فلان کیف أنت وکیف؟ کنت وغاب کأنّه لم یرنی ففعلت مثل هذا غیر مرّة فعلمت أنّ الرجل غایب، فترکته وخرجت».

از ابوعبدالرحمن شـنیدم به اسناد خویش می‌گفت: «ابوعقال مغربی چهار سال به مکّه مقیم بود، نه خورد نه آشامید».

این سـخن از ذهاب حسّ نیسـت و این کار از صـفت محو نیسـت. ما دیده‌ایم مردمان را؛ احمد بهاری دوازده سـال، نه خورد نه آشـامید و این را از اعتیاد بود و هرکه اعتیاد کند، او را شود.

قوله: «**ودخل بعض الفقراء إلی آخره**»؛ شـیخ برای آنکه وجودی قایم به غیری باشد و ذهاب حسّ شود این حکایت آورد؛ **و قومی بر ابوعقال آمدند، سلام علیکم کردند. او جواب سـلام کرد، مرد گفت که: «من فلانم»**، مگر آن شخصی بود که او را می‌شناخت. **شـیخ گفت: «تو فلان باشی، چون است حال تو؟»** و نام دیگری می‌گفت. **همچنین سه‌بار بود و شـیخ غایب می‌شـد. شـخص گفت: «من بعد آن بیرون آمدم، دانستم که این مرد از خود غایب است».**

این حکایت، شـیخ برای آن آورد که مرد را عقل گم شـده اسـت و حسّ با وی

نمانده. امّا اینجا این سخن است: مرد به چیزی مشغول است، دل بدان متعلّق است، در نظّارهٔ آن مشغول است، هرچه گویی، او حکایت مرتّب نتواند گفت. این عبارت از محو نیست. امّا شاید برای آن می‌آرد که چنین هم باشد که حسّ برود. و یحتمل، عند البعض این صورت غیر محمود باشد. ضابطه به هرچه رود از کشف تجلّی باشد و غیر آن.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عمر [۲۹۱] بن محمدبن أحمد یقول سمعت إمرأة أبی‌عبدالله التروغندی تقول: لمّا کان أیام المجاعة والناس یموتون من الجوع دخل أبوعبدالله التروغندی بیته. فرأی فی بیته مقدار منوین حنطة فقال: الناس یموتون من الجوع وفی بیتی حنطة. فخولطه فی عقله فما کان یفیق إلا فی أوقات الصلوة یصلّی الفریضة ثم یعود إلی حالته، فلم یزل کذلک إلی أن مات. دلّت هذه الحکایة علی أنّ هذه الرجل کان محفوظا علیه آداب الشریعة عند غلبات أحکام الحقیقة وهذا هو صفة أهل الحقیقة**».

زن عبدالله حکایتی می‌کند: «ایّام قحطی بود و مردمان از بس گرسنگی می‌مردند. ابوعبدالله در خانهٔ خود درآمد، در خانهٔ خود مقدار دو من گندم دید. گفت: مردمان به گرسنگی می‌میرند و در خانهٔ من گندم باشد. در عقل او خبطی و غلطی شد. سپس آن، هیچ‌چیزی نبود، چنانکه فریضه گزاردی. باز چنانچه بود در بی‌ضبطی، همچنان شدی و همچنین بود تا آنکه مرده است».

این حکایت دلیل بر این کند: شخص از خود رفته چو وقت فریضه شود، به خود بازآید. پس، این قوم از آنهایند که از خود رفته‌اند و در اوقات مخاطبهٔ شرع محفوظند؛ خداوند ـ سبحانه ـ ایشان را در اوقات مخاطبهٔ شرع باز به خود می‌آرد.

و این حکایت نیز از محو نیست از بی‌ضبطی است. **پس، ایشان محفوظند، در وقت غلبهٔ حقیقت، در آداب شریعت. و صفت اهل حقیقت همین است.**

قوله: «**ثم کان سبب غیبته عن تمیزه شفقته علی المسلمین وهذه أقوی سمة لتحققه فی حاله عن تمیزه**».

شیخ غیبت او فرمود، بعده **سبب غیبت او می‌گوید از تمیّز اشیا: «شفقت او بر مسلمانان، مغیّر عقل او افتاد. این قوی‌ترین حال باشد، زیراچه او در امور خویش متحقّق بود»**. این

مرد که غایب شـده اسـت، از کبار صوفیه است و مواجد او و حفظ او، ابوعلی دقّاق [۲۹۲] می‌فرماید و دیگری را مجال دخلی نباشـد. ولیکن کسـی اینجا چنین گوید: «بعد آنکه این شد «**خولط فی عقله**»، مجال و مساغ تحقّقی و تمیّز نماند».

و آنکه شـیخ می‌فرماید: «وقت صـلاة به ضـبط خویش آمدی و نماز گزاردی»، دیوانگان باشـند که بسـیار کارها کنند و خلق بدانند، مگر مردی عاقل اسـت؛ حکایتی مرتّبی کنند و شعری درست گویند. و در واقع ایشان دیوانگان به‌انتها باشند. دیوانه از هرجا که باشـد، از هجوم و غیر آن، ره خانه شـناسـند و زن و دختر و مادر را شناسند، مأکل و مشرب خود را شناسند.

مردی سال‌ها عمر او را در نماز گزاردن گذشته است، وقت آن می‌آید به عبادت خود باز می‌گردد. و این‌که شـفقت بر مسـلمانان مذهب عقل افتد مشـکل کاری اسـت، در فهم هر عاقلی نگنجد. برای ذهاب عقل را شـیء مهیبی باید در غایت حسـن و جمال باشـد. رحمت و شـفقت بر مسـلمانان موجب ذهاب عقل نیسـت، خصوص درویشی درویشان است.

این حکایت از محو و صـحو نیسـت. طاریاتی که بر بعض صـوفیان شـود. بعض مردم را شـنیده‌ایم و دیده‌ایم؛ قومی‌اند عمری در مجاهده و ریاضـت و شـب بیدار بودن و شـب و روز در تناسـی بودن تا آنکه از تناسی به نسیان آمد، همهٔ‌چیزها را فراموش کرد مگر از چیز که شـب و روز دل هم بدان متوجّه اسـت. اینجاها یکی تأمّلی دگر هم هسـت؛ بود هم از کبار، کسی با همه صحو و محو داشتند بی‌شبهه، امّا در جزئیات امور از جملهٔ حکما داناتر، عاقل‌تر وضیعی (؟) مستقیم‌تر کرده‌اند.

الجمع والفرق

قوله: «**ومن ذلک الجمع والفرق، لفظ الجمع والتفرقة یجری فی کلامهم کثیرا**».

یکی از آن الفاظ مصطلح که در حکایات و محاورات ایشان است، **جمع و فرق است. لفظ جمع و تفرقه در سخن ایشان می‌رود.**

قوله: «**وکان الأستاد بوعلی یقول: الفرق ما نسب إلیک والجمع ما سلب عنک**».

فرق، عبارت از آن است، آنچه نسبت به تو دارد، آن تفرقه است و آنچه از امور بشری است، اکلی و شربی و صومی و صلواتی و تلاوتی، این همه تفرقه است. **و جمع** [۲۹۳] **چیست؟ آنچه او است، بشری او مسلوب گردد، به حقّ جمع شود، این جمع است.**

قوله: «**معناه: أن ما يكون كسبا للعبد من إقامة العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق، وما يكون من قبل الحق من إبداء معاني وإبتداء لطف وإحسان فهو جمع. هذا أدنى أحوالهم في الجمع والفرق لأنّه في شهود الأفعال**».

و شیخ، همین گفت که ما گفتیم امّا شیخ ابوالقاسم بیان 'یسلب' نگفت، بیان آنکه حاصل از یسلب هست، آن گفت.

و این جمع و این تفرقه، ابتدای حال ایشان است، زیراچه در شهود افعالند. امّا تعیین شهود افعال، شیخ می‌کند به تعیّن خویش، که این به شهود افعال امّا هرچه الهیّات او را به خود دارد و از او برد آن جمع است و یکی از آن شهود افعال است.

قوله: «**فمن أشهده الحق ـ سبحانه وتعالى ـ أفعاله من طاعاته ومخالفاته فهو عبد بوصف التفرقه**».

این‌که خلق را اثبات ایشان به ذات و صفات و افعال ایشان کنی إلى قوله: «**وفمن أشهده الحق ـ سبحانه ـ ما يوليه من أفعال نفسه ـ سبحانه ـ فهو عبد يشاهد الجمع**»؛

و هرکه را خدای شاهد کند به افعال خویش، و او را از او برد، **این بنده را گویند به وصف تفرقه است.** و اگر این‌چنین است که آن شخص را خداوند ـ سبحانه ـ به شهود خویش او را از او برده و او به وصف طاعت و عبودیّت مستقیم مانده، این را جمع نامند.

قوله: «**ما يوليه من أفعال نفسه**»؛ یعنی بنده نمی‌کند، خداوند ـ سبحانه ـ در مظهر او فعل خویش می‌کند.

قوله: «**فإثبات الخلق من باب التفرقه وإثبات الحق من نعت الجمع**»؛

این‌که خلق را اثبات ایشان به ذات و صفات و افعال ایشان **کنی، این تفرقه است.** و این‌که ایشان را از این افعال و اقوال و صفات بدر بری و بگویی که خداوند می‌کند،

این جمع است. ایشان را از ایشان برون کند و وجود ایشان را محو بیند **و اثبات وجود باری شود، بحقیقت، این جمع شود.**

قوله: «**ولابدّ للعبد من الجمع والفرق** [۲۹۴] **فإنّ من لا تفرقة له فلا عبودیة له ومن لا جمع له لا معرفة له**».

چاره نباشد مرد عارف را از این هردو، فرق باید، هم جمع باید. فرق باید تا اجزای عبودیّت و استقامت آن بر پای دارد و جمع باید تا به شهود و عیان به معرفت توحید و مرد عارف، متّصف به صفات الله باشد. اگر تفرقه نباشد، زندقه باشد و اگر جمع نباشد، معرفت به شهود و عیان نباشد.

قوله: «**فقوله: إیاک نَعبُدُ إشارة إلی الفرق وقوله: إیاک نَستَعِینُ إشارة إلی الجمع**»؛

﴿**إِیّاکَ نَعْبُدُ**﴾ [حمد: ۵]، حقّ عبودیّت است و ﴿**إِیّاکَ نَسْتَعینُ**﴾ [حمد: ۵]، حقّ ربوبیّت است. **اشارت اوّل به تفرقه آید و دوم به جمع.**

قوله: «**وإذا خاطب العبد الحق ـ سبحانه ـ بلسان نجواه إما سائلا أو داعیا أو مثنیا أو شاکرا أو متصلا أو مبتهلا قام فی محل التفرقة**».

چون بنده، خطاب حقّ به زبان راز خویش کند، این‌که خطاب کند یا چیزی را خواهنده باشد یا داعی او باشد، او را می‌خواند یا مغیب است یا شاکر است یا بدو متّصل است یا از همّ ابتهال کرده بدو بازگشته است، این بنده در محلّ تفرقه قایم است؛ مگر با وجود اتّصال چو نجوا در میان است هر آیینه تفرقه باشد و او بدو است و داعی است و سائل است این همچنان تفرقه است؛ فعلی هذا ایاک نستعین، هم تفرقه باشد.

قوله: «**وإذا أصغی بسرّه إلی ما یناجیه مولاه وإستمع بقلبه ما یخاطبه به فیما ناداه وناجاه أو عرّف معناه أو لوّح لقلبه وأراه فهو بشاهد الجمع**».

و چون این‌چنین باشد که این بنده به سرّ خویش گوش نهد، به سوی چیزی که مولای او، او را ندا می‌کند و بدانچه بدو خطاب می‌کند، این به دل خویش با او به جمع آمده است؛ در چیزی خداوند ـ سبحانه ـ با وی ندا کرده است یا رازی گفته است یا معنی خطاب را یا مراد خود را تعریف کرده است و دل او را 'تای' محیی کرد و او را به خود نمود یا او را آن معنی نمود، پس، این بنده به شاهد جمع باشد.

حاصل کلام شیخ این شد: هرچه نسبت [۲۹۵] به بنده است تفرقه است و هرچه

نسبت به ربّ ـ تعالی ـ است جمع. امّا مفهوم ما این است که اگر تفرقه با جمع است، معتدّ به است. این تفرقه از معلومات قوم باشد. امّا جمع، این تفرقه را به حقّ، جمع کند؛ این جمع کند، باشد تفرقهٔ مخصوصی که بیان کرده است[1]. تفاریق بسیار است، شیخ تشخیصی تعیینی کرده است و اگر نه در جملهٔ افعال و اقوال بنده تفرقه و جمعی هست.

قوله: «سمعت الأستاذ أباعلی یقول: أنشد القوّال بین یدی الأستاذ أبی‌سهل الصعلوکی:

جعلت تنتزهی نظری إلیکا وقلبی الدهر یتّکل علیها

وکان أبوالقاسم النصرآبادی حاضرا، فقال الأستاذ أبوسهل: جعلت بنصب التاء، فقال أستاذ: بل جعلت بضم التاء. فقال الأستاد أبوسهل: ألیس عین الجمع أتمّ؟ فسکت النصرآبادی. وسمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی أیضا یحکی هذه الحکایة علی هذه الوجه. قال الأستاذ أبوالقاسم القشیری: ومعنی هذا أنّ من قال جعلت بضم التاء یکون إخبارا عن حال نفسه فکأنّ العبد یقول هذا وإذا قال جعلت بالفتح فکأنّه یتبرّأ من أن یکون ذلک بتکلّفه بل یخاطب مولاه فیقول: أنت الذی خصّصتنی بهذا لا أنا بتکلّفی».

در لفظ «جعلت» میان این بزرگواران[2] اختلاف رفته است، در نصب تا و در رفع تا. اگر «جعلتَ» نصب گویی، جمع آید و اگر رفع گویی، تفرقه آید. «جعلتُ» به رفع، اضافت به نفس متکلّم است و «جعلتَ» به نصب، اضافت به سوی حقّ است.

قوله: «**فالأول علی خطر الدعوی والثانی بوصف التبرّی من الحول والإقرار بالفضل والطول**».

اکنون، بی‌نظیر؛ لیکن این‌که شیخ دعوی می‌فرماید، دعوی چه گذر دارد؟ دعوی مناسب نیست. میان طایفه [۲۹۶] صوفیان دعوی چه نسبت؟ امّا تفرّقی و جمعی است.

قوله: «**وفرق بین من یقول: بجهدی أعبدک وبین من یقول: بفضلک ولطفک أشهدک**».

فرق است میان کسی که گوید: «من چنین کاری می‌کنم به جهد خویش» و میان کسی

---

۱. جمله تعقید دارد.

۲. اس: بزرگوار.

که گوید: «**به فضل تو و قوّت تو؛ من نمی‌کنم، تو می‌کنی**». «جهدی» اضافت به سوی خود می‌کند؛ «بفضلک» اضافت به حقّ است.

قوله: «**وجمع الجمع فوق هذا**»؛

و جمع جمع برتر از جمع است. و در جمع الجمع، جمع و تفرقه است. جمع الجمع عبارت از این است: با جمیع تفاریق و با همهٔ نسب و اضافات و با همهٔ مباشرت به افعال و حرکات، مرد همچنین نماید که از همهٔ پریشانان، پریشان‌تر و از همهٔ دورافتادگان، دورافتاده‌تر. با این همه، او یکی به یکی است. این، جمع الجمع است.

این مشکل حالتی است. مزلّهٔ اقدام بسیاران است و بسیاران واماندگان دعوی ناشایسته کرده‌اند و خود را از قوم جمع الجمع دانسته ـ نعوذ بالله من شرهم ـ مزلّهٔ اقدام و مظنّهٔ دعوی بسیار است اینجا.

عورتی با جنید گفت: «چه باشد این‌که اسرار خدا با عوام می‌گویی؟» این اشاره به جمع بود. و جنید جواب فرمود که: «ما اسرار خدا با خدا می‌گوییم». این، جمع الجمع است.

قوله: «**ویختلف الناس فی هذه الجملة علی حسب تباین أحوالهم وتفاوت درجاتهم، فمن أثبت نفسه وأثبت الخلق ولکن شاهد الکل قائما بالحق، فهذا هو جمع**».

همین سخنی که بالا گفتیم، شیخ همین سخن می‌فرماید؛ طریقهٔ شرح سخن ما می‌شنود. **و مردم مختلفند در این جمع الجمع، به حسب اختلاف درجه‌ای و مرتبه‌ای که دارند.** و کلّی این است: هرکه ثبات نفس خویش کرد، هر آیینه چو اثبات نفس خویش کرد، اثبات خلق هم شد. امّا شیخ بصریح می‌فرماید: «**تا آنکه اثبات نفس و خلق کرده‌اند این نظر و این مشاهده دارد که خلق قایم به حقّند. این، جمع الجمع است**».

قوله: «**وإذا کان مختطفا عن شهود الخلق، مصطلما عن نفسه، مأخوذا بالکلیة عن الإحساس بکل غیر بما ظهر وإستولی من سلطان الحقیقة فذلک جمع الجمع**».

وقتی که چنین باشد که او را از او برده‌اند [۲۹۷] **و بکلّی از احساس غیر حقّ 'مأخوذه'، به موجب ظهور سلطان حقیقت و استیلای آن، این را جمع الجمع نامند.**

قوله: «**فالتفرقة شــهود الأغيار لله ـ سـبحانه ـ والجمع شــهود الأغيار بالله وجمع الجمع الإستهلاک بالکلية وفناء الإحساس بما سوى الله عند غلبات الحقيقة**».

شــيخ به عبارت مختلف برای تفهيم مخاطب را اطالتی می‌کند. محلّ مشــکل اسـت، سـخن دقيق و لطيف اسـت؛ سبب آن عبارت می‌کند، مگر کسی فهم کند. **حاصـل تفرقه اين باشـد، اغيار شاهدند، امّا شهود ايشان بنابر خدا است.** اگر او تصويری کرد، در آن تصوير عکس جمال الهی کرد هم شهود بالله شود؛ و اگر شکلی و تمثّلی نمود هم شـهود لله باشـد؛ و اگر گويی همه را خدا آفريده است هم شهود لله باشد؛ و اگر گويی ثبوت ايشان و قوام ايشان به خدا است هم شهود لله باشد.

و جمع چيسـت؟ شـهود اغيار به خدا باشـد؛ اين را اين معنی باشـد: شهود ايشان شهود ايشان نيست، آن شهود خدا است.

و جمع الجمع اين اســت که اســتهلاک بکلّی شــود و از آن او با او بکلّی نماند؛ يعنی بنده، کلا و جملتا با همهٔ اشــيا مســتهلک و فانی، رسـما وحقيقتا وخيالا ووهما، فانی شـود و شــيخ، شـهود لله بالله را تفرقه داشت و استهلاک بالکليه را جمع الجمع و ما بالا بيان کرده‌ايم.

قوله: «**وبعد هذا حالة عزيزة يســمّيها القوم الفرق الثانی وهو أن يردّ إلی الصــحو عند أوقـات أداء الفرائض ليجری عليـه[1] القيـام[2] بـالفرايض[3] فی أوقاتها، فيکون رجوعا لله بالله ـ سـبحانه ـ لا للعبد بالعبد، فالعبد يطالع نفســه فی هذه الحالة فی تصـريف الحق يشــهد مبدیء ذاته وعينه بقدرته ومجری أفعاله وأحواله عليه بعلمه ومشيته**».

بعد از اين جمع که اسـتهلاک کلّی اسـت، حالتی عزيز اسـت و اين، اين است که او را بازگردانند به صــحو، نزديک اوقات آن، و اين را صـــحو نامند **و اين رجوع خدا به خدا است، نه آنکه بنده به بنده آمده است.** آن را که رجوع از او بدو شده است، صفت اين مرد اين اسـت: **در اين حالت، مطالعهٔ نفس خويش هسـت و می‌بينند** [۲۹۸] **که در تصريف**

۱. ح: فی.
۲. ح: – القيام.
۳. ح: الفرائض.

حقّ است؛ چنانچه خوش می آید، می گرداند و **مبدی ذات او را و صفات او را شاهد است کـه او بـه قـدرت خویش او را به خود می‌دارد و او را بدو نمی‌دهد و افعال خویش و احوال خویش را به مشـیّت او می‌گذارد؛** یا خدا افعال خویش و مشیّت خویش بدو می گذارد یا بنده افعال خویش و مشـیّت خویش به خدا می گذارد و هردو یک معنی اسـت، عبارت مختلف.

قوله: «وأشار بعضهم بلفظ الجمع والفرق إلى تصريف الحق جميع الخلق فجمع الكل فى التقليب والتصريف من حيث أنّه منشىء ذواتهم ومجرى صفاتهم».

و بعضـی جمع و تفرقه را خصـوصـیّت نگفته‌اند و همین **گفته‌اند جمع و فرق که همهٔ خلق در تصریف حقّند؛** یفعل الله بهم ما یشاء ویمیضهم بقدرته إلى ما شاء. **پس، جمع کرد کلّ را که در تصـرّف و تصـریف اویند و منشـیء ذوات و مجری صفات ایشان او است.** این جمع و تفرقه اسـت و مرد متعلّم همین خواهد گفت. هرچه تو گفته‌ای، او هم به تأویل هم بدین بازخواهد آورد.

قوله: «ثم فرّقهم فى التنويع ففريقا أسـعدهم وفريقا أبعدهم وفريقا هداهم وفريقا أضـلّهم وأعماهم وفريقا حجبهم وفريقا جذبهم وفريقا آنسـهم بوصـلته وفريقا آيسـهم من رحمته وفريقا أكرمهم بتوفيقه، وفريقا إصطلمهم عند رؤيتهم بتحقيقه وفريقا أصحاهم وفريقا محاهم وفريقا قرّبهم وفريقا غيبهم وفريقا أدناهم وأحضرهم ثم أسقاهم فأسكرهم وفريقا أشقاهم وأخّرهم ثم أقصاهم وأهجرهم. وأنواع أفعاله لا يحيط بها حصر ولا يأتى على تفصيلها شرح وذكر».

کلّی این اسـت، و تفصـیل شـیخ فرمود؛ **یکی را می‌خواند، یکی را می‌راند، یکی را مقرّب می‌کند، یکی را از خود دور می‌کند، یکی را اکرام می‌کند، یکی را مصـطلم می‌کند، یکی را صـحو می‌کند و یکی را محو می‌کند** و هم بر این قیاس افعال باری، همه. این جمع و تفرقهٔ عام است **و انواع افعال او در حصر و شرح** [۲۹۹] **نیاید.**

قوله: «أنشد الجنيد فى معنى الجمع والتفرقه:

وتحقيقک فى سـرّى فناجاک لسـانى فـاجـتمعنـا لمعـانى وافترقنـا لمعـانى

إن يكن غيبـک التعظيم عن لحظ عيانى فلقد صـيرک الوجد من الأحشـاء دانى»

در معنی جمع و تفرقه، جنید را دو سـه بیتی گفته‌اند: «وتحقيقک فى سـرّى»**؛ و اثبات**

کرده‌ام تو را در سرّ خود و زبان من با تو راز می‌گوید. به اعتباری جمع شدیم و به اعتباری تفرقه شد. پس، معانی شاهد شد، آن را جمع گویند و معانی دیگر به اعتباری آن را تفرقه گویند.

قوله: «إن یکن غیبک»؛ **اگر تعظیم تو غایب کند مرا از لحظ عیان من، پس، وجد از احشای من به تو نزدیک است.** اوّل تفرقه گردد، دوم جمع، و این تفرقه و جمع به حسب عامّه است، چنانچه شیخ گفت.

قوله: «وأنشدوا:

إذا ما بدا لی تعاظمته — فأصدر فی حال من لم یرد

جمعت وفرّقت عنّی به — ففرد التواصل مثنی العدد»

وقتی که او ظاهر شود، او را بزرگ دانیم و تعاظم کنیم از او یا بدو فرو آییم، در حالی که کسی فرو نیاید. جمع شدم و خود را از خود تفرقه کردم **و بدو جمع شدم و بدو تفرقه کردم. پس، تواصل که جدا شود، مثنی عدد شود.** تواصل را شمری، مثنی العدد باشد؛ یکی یکی است، دو چونه شود که یکی را دو جا نهی و سیومی جا کنی، سه شود و همچنین هر اعداد را جمع کنی و بازگشت همه یکی است؛ آن الوف تفرقه است، این یکی جمع.

شیخ در بیان 'منا' هم نسبتی نیاورده است، در بیان کلمات صوفیه هم نسبتی ننهاده است. نگفته است: این حال بالا است، این فرو است؛ چنانچه آمده است، گفته است.

الفناء والبقاء

قوله: «ومن ذلک الفناء والبقاء»؛

یکی از آن الفاظ فنا و بقا است. چنین گفته‌اند که: «چند لفظ است میان این صوفیه مصطلح، و مرجع آن همه به یک معنی می‌شود: حضور و غیبت، فنا و بقا، جمع و تفرقه. الفاظ مختلف است و معنی متّحد».

عبدالله خفیف [۳۰۰]، حضور و غیبت گوید؛ خرّاز، فنا و بقا گوید؛ و جنید، جمع

و تفرقه گوید. و تو در بیان به امعان نظری کن، اندک تفرقه‌ای هست میان ایشان اگر توانی دریافت، تفرقهٔ باریکی هست.

قوله: «أشار القوم بالفناء إلی سقوط الأوصاف المذمومة وأشاروا بالبقاء إلی قیام الأوصاف المحمودة»؛

بعضی از فنا و بقا این عنایت کرده‌اند، ذمیمه برود و به جای آن حمیده شود و این را فنا و بقا گویند. شیخ در فنا و بقا به حسب تعدیهٔ لفظ می‌گوید. تعدیهٔ فنا، بعد است عن الاخلاق المذمومة موقتی عن رغبة؛ این فنا و بقا لغوی است، مصطلح ایشان نیست. آنچه در منتهای کلام خود خواهند گفت، بایستی ابتدا همان را گوید و اگر نه از همه مشوّش و متردّد می‌گردد و گمان می‌رود این همه فناها است. امّا بعضی مردم دیده‌ام خود را سالک گویند و گویند: «ما معنی می‌دانیم»، چون از ایشان پرسند، ایشان همین معنی فنا و بقا گویند.

قوله: «وإذا کان العبد لا یخلو عن أحد هذین القسمین فمن المعلوم: أنّه إذا لم یکن أحد القسمین کان القسم الآخر لا محالة. فمن فنی عن أوصافه المذمومة ظهر علیه الخصال المحمودة ومن غلب علیه الخصال المذمومة إستتر عنه الصفات المحمودة».

البته یکی از این دو صفت در بنده باشد: ذهاب ذمیمه فنا شد؛ بقای حمیده بقا شد. هردو ضدّ و نقیضند؛ **اگر یکی برود، دوم لا محاله باشد.**

قوله: «واعلم أنّ الذی به العبد أفعال وأخلاق وأحوال، فالأفعال تصرّفاته بإختیاره والأخلاق جبلة فیه ولکن یتغیر بمعالجة علی مستمرّ العادة».

بنده بدانچه او است و نسبت بدو دارد از افعال و اخلاق. [اخلاق] جبلّی او است. او را با آن آفریده‌اند. بدین قابلیّت آفریده است. اگر زمانی رود بر کاری و به شرط آن استمرار کند بر آن، آن برود و ضدّ آن آید؛ غضب برود، حلم آید.

قوله: «والأحوال [۳۰۱] ترد علی العبد علی وجه الإبتلاء لکن صفاؤها بعد زکاء الأعمال، فهی کالأخلاق من هذا الوجه، لأنّ العبد إذا نازل الأخلاق بقلبه فینفی بجهده سفسافها منّ الله علیه بتحسین أخلاقه».

و احوال ـ غضب و شهوت و حرص و هوا این احوال است ـ **بر وجه ابتلا بر بنده افتد و صفای او به چه باشد؟ به زکای اعمال باشد،** چو صفا و زکا پذیر هست؛ **به مثال اخلاق باشند، چو بنده، اخلاق به دل خویش منازله کرد** و بر آن اطّلاع شد، دانست حمیده چیست و ذمیمه چیست و چه باید و چه نباید؛ **پس، به جهد و طاقت خویش آنچه ردیّ است آن را نفی کند، به حسن خلق خویش.**

قوله: «فكذلک إذا واظب على تزكية أعماله ببذل وسعه منّ الله ـ سبحانه ـ عليه بتصفية أحواله بل بتوفية أحواله».

چنانچه بر این استمرار کرد و در صفای آن کوشید **و زکا دست داد در اعمال هم کذلک، وسعی که خدا او را داده است به دل آن وسع کند،** آن هم قابل است که شود، **تصفیهٔ احوال کند، بلکه توفیه کند؛** یعنی چنانچه حقّ او است، همچنان به‌جا آرد.

قوله: «فمن ترک مذموم أفعاله بلسان الشريعة يقال: أنّه فنى عن شهواته، فإذا فنى عن شهواته بقى بنيته وإخلاصه فى عبوديته».

هرکه به حکم شرع هرچه ذمیمه در شرع است آن را انتفا کند، از شهوت ناشایسته فانی شد؛ بر محلّ شهوت براند و از غیر محلّ احتراز کند، این فنا عن شهوته باشد. **چون شهوت برود، باقی شود به نیّت صالح و اخلاص در عبادت،** اوّل فنا[1] و دوم بقا.

قوله: «**ومن زهد فى دنياه بقلبه يقال: فنى عن رغبته فإذا فنى عن رغبته بقى بصدق إنابته، ومن عالج أخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد، والبخل والشح والغضب والكبر وأمثال هذا من رعونات النفس يقال: فنى عن سوء الخلق فإذا فنى عن سوء الخلق بقى بالفتوة والصدق، ومن شاهد** [۳۰۲] **جريان القدرة فى تصاريف الأحكام يقال: فنى من حسبان الحدثان من الخلق**».

این همه در معنی واحد است و جهت آن، ترجمه تکرار کرده نشد.

قوله: «**فإذا فنى عن توهم الآثار من الأغيار بقى بصفات الحق. ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عينا ولا أثرا ولا رسما ولا طلالا. يقال: أنّه فنى عن الخلق وبقى بالحق**».

---

۱. اس: بقا.

چو از این فانی شـد که چیزی از غیر او سـزد یا به غیر وجود او وجودی باشد، این را از جوانب فنا شـمرند، نسـبتی به فنای قوم دارد، فنای مصـطلح این اسـت. **سلطان** حقیقت، بر او تجلّی کند 'کرد'، وجودی عینی و اثری از همه فانی شود، **این را گویند که** از وجود خود و **از جملهٔ وجودات، او همی فانی گشـته و به حقّ باقی شـده**؛ این فنا و این بقا.

قوله: «**ففناء العبد عن أفعاله الذمیمة وأحواله الخسیسة بعدم هذا الأفعال وفناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال إحساسه بنفسه وبهم فإذا فنی عن الأفعال والأخلاق والأحوال فلا یجوز أن یکون ما فنی عنه من ذلک موجودا وإذا قیل: فنی عن نفسه وعن الخلق، فنفسه موجودة والخلق موجودون ولکنه لا علم له بهم ولا به، ولا إحساس ولا خبر، فیکون نفسه موجودة والخلق موجودین ولکنه غافل عن نفسه وعن الخلق غیر محس بنفسه وبالخلق**».

فنایی که معلوم ما اسـت بگوییم؛ تا بود هر وجود فانی شـود از همهٔ وجودات بجملتها، ایشـان شـاهد باشند، با همهٔ اوصافی که ایشان را است، مرد فانی باشد؛ نه آنکه علم نباشد و خبر و حسّ نباشد، علم باشد و خبر و حسّ باشد، با این به هم، مرد فانی باشـد. و آنچه شیخ می‌فرماید که حسّ نماند و علم نماند و خبر نماند که به حسّ[1] بداند، او کجا به علم ادراک کند؟ او کجا که او را خبر باشد؟ پروانه خود را بر شـمع زند، این سـوخت، فانی شـد. این‌که [۳۰۳] نور او با شـمع ماند، شـمع را می‌بیند و بداند و همه را فانی یابد، پروانه را نیز همین صـفت باشـد، از آنکه او با شمع یکی شده است.

خداوند ـ سبحانه ـ گوید: ﴿**لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ**﴾ [غافر: ۱۶] و کلام ازلی و دایمی و ابدی اسـت، با شـهود وجود همهٔ اغیار. او می‌گوید: ﴿**لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ**﴾ [غافر: ۱۶] و کلام او ابدی و ازلی، البته منقطع نه، و او دایم قایل این دم که من و تو در حکایتیم، با وجود همهٔ وجودات. او می‌گوید: ﴿**لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ**﴾ [غافر: ۱۶]، مرد فانی را که بدو قایم است، همین صفت است. کسی هم میان ایشان چند بیتی گفته است.

---

۱. اس: حسن.

نظم

مـن رفـتـه از خـویـش درون و بـرون نـه‌ام
از مـن مـرا طـلـب تو مکن من کنون نـه‌ام
با دوسـت چون یکی شـده‌ام چیست هجر و وصال
هسـتم همـان‌کـه بودم از آن کم فزون نـه‌ام
چون لحم و دم شـده اسـت مرا عشـق تو بدانک
من مغز و اسـتخوان دگر پوسـت و خون نه‌ام
کـس پـرسـد از مـحـمّـد چـونـی چگونـه‌ای
بی چون چگون چـه گویـد چونم چگونـه‌ام

این فنا و این بقا است. از این بیشتر سخنی در فنا و بقا نباشد.

قوله: «**وقد تری الرجل یدخل علی ذی سـلطان أو محتشـم فیذهل عن نفسـه وعن أهل مجلسه وربما یذهل عن ذلک المحتشم حتی إذا سئل بعد خروجه من عنده عن أهل مجلسه وهیأت ذلک الصدر وهیأت نفسه لم یمکنه الإخبار عن شیء**».

شـیخ می‌فرماید: «برای فنا را و برای ذهاب حسّ و خبر را؛ **شـخصـی بر سـلطان جلیل القدر عظیم الخطر درآید. مرد را از نفس خویش ذهول شود،** کار به جای باشد، در میان آن مرد و بسـیار چه بود و که بود و چه گفتند و چه شنیدند **و بسا باشد از آن معظّم و محتشم هم، شعور نماند**».

این مثال فنا و بقا نیسـت، برای حضـور و غیبت را، این مثال نیک موافق باشد. شـیخ برای آن آورد؛ هیاکل موجود و آن شـخص موجود، مع هذا، احسـاس و خبر رفته. این از مضعف عقل است و سستی طبیعت نفس است، با فنا نسبتی ندارد.

قوله: «قال الله، عز وجل: ﴿**فَلَمّا رَاَیْنَهُ أَکْبَرْنَهُ وَ** [۳۰۴] **قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ**﴾ [یوسـف: ۳۱] **لم یجدن عند لقاء یوسـف ـ علیه السلام ـ علی الوهلة ألم قطع الأیدی وهنّ أضعف الناس وَقُلنَ مَا هذَا بَشَـراً، ولقد کان بشـرا وقلن: إن هذَا إلاّ مَلَک کرِیمٌ ولم یکن ملکا فهذا تغافل مخلوق عن أحواله عند لقاء مخلوق فما ظنک بمن یکاشـف بشـهود الحق ـ سـبحانه ـ فلو**

تغافل عن إحساسه بنفسه وأبناء جنسه فأی أعجوبة فیه؟ فمن فنی عن جهله بقی بعلمه ومن فنی عن شهوته بقی بإنابته ومن فنی عن رغبته بقی بزهادته ومن فنی عن منیته بقی بإرادته، وکذلک القول فی جمیع صفاته. وإذا فنی العبد عن صفة بما جری ذکره یرتقی عن ذلک بفنائه عن رویة فنائه».

صواحب زلیخا و صدایق او یوسف را ـ علیه السلام ـ با جمالی که او داشت، آراسته‌تر دیدند، به جمال او مشغول شدند، از خود غایب گشتند، دست را از ترنج و از سیب تفرقه کردن نتوانستند. این، نظیری از حضور و غیبت است. اینجا مرد، فانی از خود نیست، فانی از شعور خود است. این مخلوقی بر مخلوقی درآید، او از خود برود، شعوری نماند. پس، چه گمان بری بر کسی که او را کشف شهود حقّ ـ سبحانه ـ شود، او از خود برود، او را شعوری نماند؟ چه اعجوبه است؟ این را کسی اعجوبه نداند امّا عنایتی که از فنا ما کردیم اشکال در آن است. و نزدیک محقّقان آن است، اوّل کسی که تکلّم به فنا و بقا کرد، ابوسعید خرّاز است و فنا و بقا که ما گفتیم، موافق بیان او است.

قوله: «**وإلی هذا أشار قائلهم:**

فقوم تاه فی أرض بقفر وقوم تاه فی میدان حبّه
فأفنوا ثمّ أفنوا ثمّ أفنوا وأبقوا بالبقاء من قرب ربّه

فالأول فناء عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق ثم فناؤه عن صفات الحق بشهود الحق ثم فناؤه عن شهود فنائه بإستهلاکه فی وجود الحق».

قومی در زمین خیالی گم شدند و قومی در میدان حبّ او گم شدند [۳۰۵]. **پس، ایشان فانی گردند، فأفنوا؛** اوّل، فنای افعال شد و بعد آن، فنای صفات، بعد آن، فنای ذات. از افعال خود فانی شد و بعد به افعال او باقی شد. از صفات خود فانی شد، به صفات او باقی گشت و از خود فانی شد، به ربّ باقی گشت.

این بیت که آورد، همان فنا که ما گفتیم هم بدان اشارتی درستی کرد. شیخ، این سه فنا گفت: فنا از فعل؛ و فنا از صفت؛ و سیوم استهلاک از آن فنا در وجود حقّ.

الغیبة والحضور

قوله: «ومن ذلک الغیب والحضور»؛

و بعضی از آن کلمات مصطلح، غیبت و حضور است.

قوله: «**فالغیبة غیبة القلب عن علم ما یجری من أحوال الخلق لإشتغال الحس بما ورده علیه ثم قد یغیب عن إحساسه بنفسه وغیره بوارد من تذکر ثواب أو تفکر فی عقاب**».

غیبت عبارت از این است: دل او غایب شود از علم چیزی که بر خلق می‌رود، زیراچه حسّ او مشغول است به واردی که بر وی شده است از تذکّر ثوابی و تفکّر عقابی و البته یحتمل که از خویش غایب شود و از خلق...[1]

سببی که بالا گفته‌ام تذکّر ثوابی و تفکّر عقابی و البته این، منحصر بر نظیر ثواب و عقاب نیست، جلال و جمال هم منفی شعور شخصند.

قوله: «**کما روی أنّ ربیع‌بن خیشم کان یذهب إلی إبن مسعود فمرّ بحانوت حداد، فرأی الحدید المحماة فی الکیر فغشی علیه ولم یفق إلی الغد، فلمّا أفاق سئل عن ذلک فقال: تذکرت کون أهل النار فی النار، فهذه غیبة زادت علی حدها حتی صارت غشیة**».

ربیع‌بن خیشم بر دکان حدّادی گذشت، می‌بیند آهن گرم کرده‌اند و می‌کوبند. او را غشی شد تا دوم روز، بعد آنکه به هوش آمد پرسیدند: «چه بود؟» گفت: «اهل نار را یاد کردم». پس، این غیبتی است که زیادت شده است [۳۰۶] از حدّ خود، تا آنکه غشی شده است.

شیخ، موجب غیبتی، موجب مخصوصی فرمود و حکایتی مخصوص آورد، برای مثال آن را. و غیبت در فهم ما این است، هرچه مغیب افتد، تذکّر ناری، عقاب قومی، رؤیت شیء به هنیئی حینی، دیدن مهیبی عظیمی، هرچه بیند و دل آن را بیند و تحمّل نکند، آن را غیبت نامند.

قوله: «**وروی عن علی‌بن الحسین أنّه کان فی سجوده فوقع حریق فی داره فلم ینصرف عن صلوة فسئل عن حاله فقال: الهتنی النار الکبری عن هذه النار**».

---

۱. اس افتادگی دارد. پاورقی اس: در نسخهٔ منقول عنه عبارت افتادگی دارد. بنابراین بیاض گذاشته شد. ع ح

نظیری دگر می‌گوید: «**علی‌بن حسـین ـ رضی الله عنهما ـ در سجده بود و آتشی در سـرای او افتاد، او از سـجدهٔ خویش بازنیامد، از وی پرسـیدند، گفت: آتش بزرگ از آتش خورد مرا بازداشت**».

خیال آتش کبری بر او غالب آمد، احسـاس این، آتش صغری بر او محو کرد. تا کبری بدین نسـبت باشد این نار را هفت بار شسته‌اند. هر آیینه این صغری باشد، آن کبری و دیگر نار کبری: ﴿**نارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * اَلَّتی تَطَّلِعُ عَلَی الْاَفْئِدَةِ**﴾ [همزه: ۶ - ۷]؛ این عنایت کنند: آتش عشق، آتش طلب، چون دلی افروزد، این را که آتش صغری می‌گویند با آن آتش کبری که مردمان عنایت کرده‌اند، از همه شعور و احساس برود.

قوله: «**وربما تکون الغیبة عن إحساسه بمعنی یکاشف به من الحق، سبحانه**».

و بسا باشد که از حقّ بر او چیزی کشف شود، بدان او غایب شود. نوری افتد که شعاع آن نور جهان را بسـوزد؛ این، از هیبت آن از خود رود و تجلّی قهر شود. این هم از آن قبیل اسـت تجلّی لطف شـود، او در جمال او چنان مسـتغرق شـود که از خود غایب شود امّا این در آغاز کار است. چون مرد منتهی شود و آن چیزها بر او بسیار افتد، عادت شـود، این چیزها مغیب و مغیّر نیفتد و اگر بر سـرّ نماینده مطّلع شود که ورای این کیست که این می‌سازد هم، مغیّر و مغیب نیفتد.

قوله: «**ثم إنّهم مختلفون فی ذلک علی حسب أحوالهم**»؛

هر آیینه همی‌آید که ایشـان مختلفند بر حسـب احوال خویش، کسی را چه مغیب افتد و کسی را چه [۳۰۷].

قوله: «**ومن المشـهور: أن إبتداء حال أبی‌حفص النیسابوری الحداد فی ترکه الحرفة أنّه کـان علی حـانوتـه، فقرأ قـاری آیـة من القرآن فورد علی قلب أبی‌حفص وارد تغافل عن إحساسه فأدخل یده فی النار وأخرج الحدید المحماة بیده فرأی تلمیذا له ذلک، فقال: یا أستاذ ما هذا؟ فنظر أبوحفص إلی ما ظهر علیه، فترک الحرفة وقام من حانوته**».

ابتدای سبب توبهٔ ابوحفص حدّاد این بود: عورتی آمد خریدن قفلی. دل شیخ با وی بربست. دکان گرد آورد و دنبال عورت روان شد تا در خانهٔ او رسید. عورت آن

عورت اسـت که البته مراد طلب این به دامان آن نرسـد. حدّاد را سوختند و گرمی دل شـعله زد، تاب نیاورد. مجوسـی شهره بود در سحر، بر او رفت. حال سوختگی خویشـش بر وی عرضـه کرد، مجوسی گفت: «تو مسلمانی احمدی، آنچه فرمایم تو آن نکنی». حدّاد گفت: «من در کورهٔ غم افتاده بسـی سوزم و دمیدم. آتش عشق را حسـن آن معشـوق در فروز می‌آرد. هرچه فرمایی کنم. یحتمل، معشوق در دامن افتد». گفت: «چهل روز هیچ طاعتی مکن و کلمهٔ کفری که من تلقین می‌کنم، البته آن به زبان می‌گو و می‌گو». همچنان قبول کرد. چهل روز بر این کار بود، اثر سحر پیـدا نشـــد. آمـد بـاز بر آن مجوس، گفت: «آنچه گفتی کردم، معشـــوقه هم بر ستیزه‌کاری خویش است. آتش سحر تو اثری نکرد، دل آهن او را نرم نساخت. من همچنـان بـه زنجیر محبّـت گرفتارم». مجوس گفت: «هرگز نباشـــد این‌چنین، تو طاعتی کرده باشی در میان و اگر نه سحر من آنچنان نیست که هرگز خلاف شود». اندیشـــه کرد. جملهٔ حرکات و افعال خویش را تا چهل روز یاد می‌کرد. یاد آورد: «هیچ طاعتی نکرده‌ام، مگر آنکه سنگریزهٔ تیزی در ره افتاده بود، آن را در گوشه‌ای کردم». مجوس گفت: «شـرم دار از خدای که چهل روز متّصـل، او را برنجانی و کفر ورزی و طـاعتی نکنی تـا آنکه یک طاعتی، کمترین طاعت‌ها کردی، خدای آن را قبول کرد تا سحر مرا اثری نشد».

ابوحفص همان سـاعت [۳۰۸] توبه کرد. دلش از آن عورت بازآمد و به خدا مشغول شـد. امّا حرفهٔ حدّادی کردی و موجب ترک حرفت آن بود که شـیخ بیان کرد؛ **در دکان شـسته، آهن در کوره انداخته، گرم کرده، آیتی از قرآن شنید،** الله اعلم، آیت رجا بود یا آیت خوف. **از خود غایب شـد. دست در آتش انداخت، آهن را دست گرفت بیرون آورد و دست را آزاری نبود. شاگردی از آن شیخ بود** ـ یا تلمیذ تصوّف بود یا تلمیذ در کار حدّادی ـ **او دید. گفت: «شیخ، چیست این؟» ابوحفص این دید که بر من چنین ظاهر شـد.** اکنون، چو در دکان شـسته، بر من چنین ظاهر می‌شود، بودن در دکان بهتر نباشد. **از دکان خاست و گوشه گرفت و ترک آن حرفت کرد.**

قوله: «وکان الجنید قاعدا وعنده إمرأته فدخل علیه الشــبلی فأرادت إمرأته أن تســتر فقال لها الجنید: لا خبر للشــبلی عنک فاقعدی، فلم یزل یکلّمه الجنید حتی بکی شبلی، فلمّا أخذ الشبلی فی البکاء قال الجنید لإمرأته: إستتری، فقد أفاق الشبلی من غیبته».

جنید شسته بود. زن او نزدیک او بود. شبلی درآمد. عورت خواست پنهان شود، جنید گفت: «بنشین که شبلی از تو خبر ندارد». همچنان او شسته بود. جنید با وی سخن می‌گفت. شبلی گریست. جنید گفت زن را: «پنهان شو که شبلی با خود آمد».

دانستن جنید، شبلی را که او با خود آمد، همان احساسی که میان ایشان است و اگر گریه دلیل نکند که او با خود آمد، چونه بود که با این بی‌خبری ره دانســت و بر جنید آمد؟ پس، معلوم شــد که ایشــان از خود غایبند و افعال از ایشــان جاری است به حسب عادت.

قوله: «وســمعت أبانصــر المؤذن بنســا وکان رجلا صــالحا فقال: کنت أقرأ القرآن فی مجلس الأستاذ أبی‌علی الدقاق وقت کونه [۳۰۹] هناک، وکان یتکلّم فی الحج کثیرا فأثّر فی قلبی کلامــه، وخرجــت إلی الحج تلک الســنة وترکت الحانوت والحرفة. وکان الأســتاد أبوعلی الدقاق خرج إلی الحج أیضــا فی تلک السنة وکنت مدة کونه بنسا أخدّمه، أواظب علی القراءة فی مجلســه، فرأیته یوما فی البادیة یطهّر ونسی قمقمة کانت بیده فحملتها فلمّا عاد إلی رحله وضعتها عنده، فقال: جزاک الله خیرا حیث حملت هذا، ثم نظر إلی طویلا کأنّه لم یرنی قط وقال: رأیتک مرّة من أنت؟ فقلت: المســتغاث بالله صــحبتک مدة وخرجت عن مسکنی ومالی بسببک وتقطعت فی المفازة بک والساعة تقول رأیتک مرّة».

ابونصــر موذّن می‌گوید که: «ابوعلی دقّاق در مسجد من بود چهار ماه، و **در فضیلت حجّ می‌گفت تا به گفت او مرا هم اشــتیاق حجّ شــد. به صــحبت او برون آمدم و حانوت و حرفت را گذاشــتم، به حجّ برون آمدم. پس، دیدم او را در بادیه تطهّر وضو کرد. او قاروره را همانجا گذاشــت. من دانســتم فراموش کرده است. پس، آن را گرفتم و چون او به رحل خویش بازگشــت، نزدیک او نهادم. گفت: خدا بر تو رحمت کند که این را برگرفتی آوردی. بعد آن، ســوی من بسیار دید، چنانستی که مرا هرگز ندیده است و گفت: من تو را یک‌بار دیده‌ام، تو کیســتی؟ گفتم: به خدا فریاد کنم از دســت تو. مدّتی در صــحبت تو بودم و در**

صحبت تو خانمان خراب کردم، خانه و دکان را گذاشتم، به سبب تو 'جنگها' را بدیدم. این زمان تو می‌گویی یک‌باری تو را دیده‌ام؟»

در عبارت در بعضی سخنان، زیاده کرده‌ام، نبشته‌ام. چنانچه حکایت مرتّب دیده‌ام، همان نبشته‌ام.

این غیبتی که شیخ را شد یا هیبت مبتلای حقّ بود یا همان وقت که در او دید، آن وقت غیبی شده بود. چو از وقت غیبت شد، از گذشته و حال شعور رفت. آری، دل چو به کاری متعلّق باشد و آن حضور کار هجوم آرد که البته فرصت نمی‌دهد این‌چنین غیبت‌ها شود.

قوله: «**وأما الحضور فقد [۳۱۰] يكون حاضرا بالحق؛ لأنّه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق على معنى أن يكون كأنّه حاضر، وذلک لإستيلاء ذكر الحق على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه، فعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضوره بالحق فإن غاب بالكلية كان الحضور على حسب الغيبة فإذا قيل فلان حاضر فمعناه أنّه حاضر بقلبه لربه غير غافل عنه ولا ساه مستديم لذكره**».

بر این بیان میان حضور و غیبت ملازمتی آمد. غیبت به حضور است و حضور در غیبت است و آن غیبتی که به غیر حضور حقّ باشد آن، متعدّ به نیست امّا وجودی و لذّتی دارد، یعرف من ذاق.

اکنون، اینجا دو سخن است: غیبت به حضور یا حضور بعد غیبت. یکی این است: غایبی بدو شاهد شد به حسن او، به جمال او یا از عظمت او و عزّت او دل مستغرق و مشغول گشت، هر آیینه از چیزهای دگر غایب شد. این غیبتی به سبب حضور باشد؛

و این‌چنین هم باشد: نخست خود را تکلّف به حضور کند، چنانچه مرد مراقب از پس تصوّر آن غایب، این مرد از احساس خویش غایب شود، اینجا غایب حاضر آید. این حضوری بعد غیبت باشد. مردم مراقب و ذاکر این سخن را بدانند. ایشان خلوت گیرند، دل را به تصوّر حضور حقّ بدهند و کذلک در ذکر این تصوّر آن

غایب، از خود غایب شـوند. در آن حالت بر ایشـان تجلّی شـود، نوری بینند، ناری بینند تا چه پیش آید به حسـب هرکسـی. این حضور از غیبت است و چون تکلّف در این حضـور دست داد و غیبت بتحقیق شد، کار به جای کشد که غیبت مبتلای حقّ گردد. و حضور حقّ شود یا نشود، غیبت او را دست داد. هم در آن غیبت او را مسامراتی و محاکاتی است. مناجات و مکالمات و متقلّبات دیگر هم در این می‌رود، با حقّ او را در آن مشغول و از حقّ غایب و در این غیبت حکایت کسی بدانند و بر واقعات و وجودات مطّلع شـوند. و این بلایی است بر جان آن شخص که جز حضور حقّ پیش او می‌آید.

قوله: «**لأنّه غاب عن الخلق**»؛ لازم نیسـت، شاید حضور [۳۱۱] شود و غیبت نباشد و شاید غیبت باشد و حضور نباشد؛

قوله: «**فهو حاضـر بقلبه**»؛ این‌که شیخ می‌فرماید، تمام حکایتی من گفته‌ام درست ترجمه است، بینیدش، ببین.

قوله: «**فإذا قیل فلان حاضـر**»؛ شـیخ مسـأله می‌گوید: «**اگر گویند فلان حاضر است**». شیخ، سخنی زیادتی می‌فرماید برای تشریح و فهم مخاطب.

قوله: «**ثم یکون مکاشفا فی حضوره علی حسب رتبته بمعان یخصّه الحق ـ سبحانه ـ بها**».

چو او از همه غایب شـود و خدا بدو حاضـر آید چه باشـد؟ یعنی پرده‌ای که بر چشـم دل او بود آن پرده برگیرد ور نه او هماره حاضـر اسـت. در این حالت، او از خود غایب شد و خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ وجود را بدو حاضر نمود. بدان اندازه و مرتبه که آن شخص دارد، از معانی و اسراری او را اطّلاع دهند یا آن معانی و اسرار او را به کشف اطّلاع دهند یا از آن حکایت کند. حقّ ـ تعالی ـ بر وی اطّلاع بر اسرار افعال دهد؛ چیزی را پیش او بیافریند، او بداند که آفرینش بدین صـفت اسـت یا حکایت از آفرینش خویش کند که آفرینش من بر این صفت است، ملاقاتی نیست، مباشـرتی نیسـت، چنانچه صـانعی و مصـوّری را می‌بینی به مباشـرتی و معالجتی صـنعتی کند، این‌چنین نیسـت و اگر به حضور او صورت مباشرت و ملاقات نماید

این را دوچیز باشد: یا از آن قبیل است: ﴿ **وَما قَتَلُوهُ وَما صَلَبُوهُ وَلكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ**﴾ [نساء: ۱۵۷]، مباشرت نیست، معالجت نیست، ممارجت نیست، امّا چنین نماید و یا خود حکایت از تمثّل است. تمثیلی کرده است، مباشر شده است و از تمثّل این توقّع است؛ هرچه از متمثّل پدید آید، از متمثّل همان آید و همان کند. این دریای عمیقی است، بحر لا ساحل له؛ امّا برای خدای را، تو مجرّد شنیدن این سخنان، خود را ذایق و واقف این ندانی و بر این نمط سخن نکنی که من ذائق این هستم و از دید و ذوق خود می‌گویم. و دیگر، بر اسرار و مرادات کلام الله از کلمات متشابه که علما آنجا نطق درکشیده‌اند، خداوند ـ سبحانه ـ او را بر آن اطّلاع دهد، او گوید: اینجا این مراد است.

صوفی پیش خواجهٔ من، این [۳۱۲] آیه را ﴿**ما تَری فی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ**﴾ [ملک: ۳]، معنی می‌گفت. شیخ، آن را تحسینی و استحسانی می‌کرد و آن معنی جز این معنی است که در تفاسیر است.

تجلّی افعال گفتم و حکایت از مسامراتی و محاکاتی گفتم. اگر تجلّی صفات و ذات می‌نویسم، کتاب دراز می‌گردد. اگر تو مرد فهیمی و زیرکی، خواهی دانست.

قوله: «**وقد یقال لرجوع العبد إلی إحساسه بحال نفسه وأحوال الخلق أنّه حضر أی رجع عن غیبة**».

و بسا باشد و از آن غیبت بازآید، گرد خویش برآید و گرد احوال خلق برآید، او را گویند: «او حاضر شد»؛ یعنی غیبتی که بود از آن رجوع کرد، به خلق حاضر شد. اگر اینجا عاد و رجع و غاب گویند، درست آید امّا شیخ، لفظ «حضر» اختیار کرد، زیراچه امور نسبی است؛ از چیزی غایب شدن به چیزی حاضر شدن، غاب و عاد درست آید.

قوله: «**فهذا یکون حضورا بخلق**»؛ پس، این را دو اعتبار شد: حضور به حقّ؛ و حضور به خلق. از حقّ غایب شد، حضور به حقّ شد. آنجا هم این سخن درست آید: غیبت به حقّ و غیبت به خلق.

قوله: «**والأول حضورا بحق**»؛ اکنون، اوّل و آخر نیست. هریکی پس دیگری

می‌آید. هرکه را اعتباری کنی، آن اوّل باشد امّا شیخ او را اوّل فرض می‌کند.

قوله: «**قد یختلف أحوالهم فی الغیبة، فمنهم من لا تمتدّ غیبته ومنهم تدوم غیبته**»؛

گفتیم اگر غیبت متّحده و متلاحقه شود، خود غیبت دایم است و اگر غیبت می‌شود، باز حاضر می‌آید، این غیر دایم است؛ امّا غیبتی که در کشوفات و تجلّیات است، البته متلاحقه و مترادفه باید. این‌که حکایت باشد و سخنی باشد و اطّلاع باشد زمانی، مبتدی باشد در غیبت. آنکه او را بر این اطّلاع شود، بسا چنین هم باشد که شخص به مقدار پلک‌زدنی غایب شود، بر آن مقدار اسرار و انوار مطّلع شود که اگر بنویسد مجلّدی شود. و تمام کلام الله چنانچه یک حرفی، گویی خوانده شود، یا او ـ تعالی ـ خواند یا این خواند.

قوله: «وقد حکی أنّ ذاالنون [۳۱۳] **المصری بعث إنسانا من أصحابه إلی أبی‌یزید لینقل إلیه صفة أبی‌یزید فلمّا جاء الرجل إلی بسطام، سأل عن دار أبی‌یزید، فدخل علیه فقال** أبویزید: **ما ترید؟ فقال:** أرید أبایزید **فقال: من أبویزید؟ وأین أبویزید؟ أنا فی طلب** أبی‌یزید. **فخرج الرجل** وقال: **هذا مجنون. فرجع إلی ذی‌النون فأخبره بما شهد فبکی** ذوالنون وقال: **أخی** أبویزید **ذهب فی الذاهبین إلی الله، عز وجل**».

ذوالنون شخصی را بر ابویزید فرستاد تا چیزی از احوال او و اقوال او احساس کند، بیاید به ره ذوالنون بگوید. شخص حاسر پرسنده بر طیفور رفت، و طیفور غایب به حضور بود. **بایزید پرسید: «چه می‌خواهی تو و که را می‌خواهی تو؟» او گفت: «بایزید را می‌خواهم». بایزید گفت: «ابویزید کیست و کجا است ابویزید؟ و من در طلب ابویزیدم که نمی‌یابم». آن مرد از ابویزید بیرون آمد، گفت: «این مرد دیوانه است». و بر ذوالنون رفت و حکایت کرد. ذوالنون بگریست و گفت: «برادر من، ابویزید، رفت با رفتگانی که به سوی خدا رفته‌اند**؛ یعنی او با خود نمانده است و از خود رفته، نمی‌داند چه گویم و من کجایم، کجا طلبم؟»

این سخن دو معنی احتمال می‌برد: یکی آنکه شیخ حکایت از غیبت می‌کند، چنانچه گفتم او از خود غایب است به خدا حاضر است، شعوری و خبری از خود و

از وجود دیگران ندارد؛ دوم، بایزید با خود است، حکایت از حقیقت حقّ می‌کند و من و تو که؟ و بایزید که؟ من و تو کجا و بایزید و ذوالنون که؟ او است، او است، تعالی، دیگری کیست؟ سخن اوّل، از تجلّی و استتار است و سخن دوم، از عالم تحقیق و تحقّق باری ـ تعالی ـ است. این مرد متمکّن و او متلوّن، این محقّق و او محقّق و آنکه ذوالنون گفت: «**ذهب مع الذاهبین إلی الله**» دلیل بر این کند. سخنی که ما تحقیق کردیم، سخن همان است. آنجا ذهاب بکلّی نیست امّا اینجا ذهاب بکلّی است [۳۱۴]. همان ابیات که بالا نویسانده‌ایم، اینجا مناسب است.

نظم

من رفته‌ام از خویش درون و برون نه‌ام
از من مرا طلب تو مکن من کنون نه‌ام

الصحو والسکر

قوله: «**ومن ذلک الصحو والسکر**»؛

یکی از آن الفاظ مصطلح قوم، صحو و سکر است. سکر، عبارت از ابتهاجی از دیدن جمال و حسنی که دل را پیش آید. آن ابتهاج بدان کشد، او را مستان کند و او چنان به سکر و لذّت آن شاهد خویش مشغول است که از ضرّ و نفع اشیا غایب است. و صحو، عبارت از هوشیاری که بعد از این سکر باشد به ابقای لذّت سکر، چنانکه مدمنی، می دمادم نوشد و هوشیار باشد و نفع و ضرّ هرچیزی را بشناسد، امّا خوشان و سکران باشد و صحوی و سکری که این‌چنین نیست لا یعتدّ بهما.

قوله: «**الصحو رجوع إلی الإحساس بعد الغیبة**»؛

صحو، عبارت از هوشیاری است که بعد غیبت شود. اوّل غایب بود، بعد آن، هوشیاری شود.

قوله: «**والسکر غیبة بوارد قوی**»؛

و سکر، عبارت از غیبت احساس به واردی قوی، به حسنی و جمالی و غیر آن، و اکثر او به لطفی و بهایی نسبت دارد.

قوله: «والسکر زیادة علی الغیبة من وجه، وذلک أنّ صاحب السکر قد یکون مبسوطا إذا لم یکن مستوفیا فی سکره».

و سکر، به وجهی زیاده از غیبت است. غیبت از رؤیت ناری باشد و نوری باشد امّا سکر، غیبی مخصوصی. **و آن زیادت چیست؟ که صاحب سکر مبسوط و متبسّط باشد و خوشان باشد، وقتی که در سکر مستوفی بتمام نشده است؛** یعنی سکر آنچنان غلبه نکرده است که ذهولی پیش آید.

شیخ فرمود: «مزید سکر را از غیبت، وقتی باشد که این سکر، تمام او را استیفا نکرده باشد». اگر این‌چنین اتّفاق افتد که این سکر، تمام او را استیفا کرد، این سکر خود معتدّ به نیست، این را سکران مایت خوانند. و اگر او از آنها است که ذوقی دارد و خوشی دارد و لذّتی [۳۱۵] دارد و بعض حرکات و سکنات مستان دارد و از خطرهٔ اشیا و از اشیا غایب است، این سکر معتدّ به است. صحوی که در او سکر نباشد و سکری که در او صحو نباشد هردو معتدّ به نه‌اند.

قوله: «وقد یسقط إخطار الأشیاء عن قلبه فی حال سکره، وتلک حال التساکر[۱] الذی لم یستوفه الوارد فیکون للإحساس فیه مساغ».

هر آیینه ساقط شود خطرهٔ اشیا، وقت ’و مستی است‘ و اگر نه مست که؟ **و این حال سکری است که استیفای واردی نکرده[۲] است اشیا را، احساس باقی است** و همین مطلوب است.

قوله: «وقد یقوی سکره حتی یزید علی الغیبة، فربما یکون صاحب السکر أشدّ غیبة إذا قوی سکره».

همان سخنی که گفته بودیم در ابتدای سکر، او هم همان گفت. **و بسا سکر قوی شود تا آنکه زیاده شود بر غیبت.** اکنون، این غیبت بکلّی شده است یا من وجه دون وجه. خود سخن همان است، مگر این گویند اینجا همین غیبت است و اینجا طرفی و خوشی‌ای، علی هذا بر این معنی غیبتی به صفتی زیادت باشد.

---

۱. اس: المتساکر.

۲. اس: کرده.

قوله: «وربما يكون صاحب الغيبة أتمّ فى الغيبة من صاحب السكر إذا كان متساكرا غير مستوف».

هر آيينه تساكرى كه مستوفى نيست، غيبت كه بكلّى باشد، از آن اتمّ باشد.

قولـه: «والغيبـة قـد تكون للعبـاد بمـا يغلـب على قلوبهم من موجـب الرغبـة والرهبة ومقتضيات الخوف والرجاء، والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد».

و غيبت، شـايد زهّاد و عبّاد را هم باشـد؛ بر ايشان اميدى و خوفى غلبه كند، امّا سكر جز اصحاب مواجيد را نباشد.

قوله: «فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطاب الروح وهام القلب».

چون جمال ازلى بر يكى تجلّى كند، لطف و جمال است، **هر آيينه مرد** [۳۱۶] **مستان گردد و جان خوش شود و دل از بس راحت و لذّت هائم گردد، ياوه گردد.**

شـخصـى به محبوبى جميلى رسـد، هر آيينه نفس در ترقّع شود، روح خوشان گردد. وقت با روح و راحت باشـد، چو اين‌چنين بر او زور آرد مستان شود، چنانچه كسى گفته است:

من مســـت مى عشـــقم هشـــيار نخواهم شـــد
خفتـه بر معشـــوقم بيـدار نخواهم شـــد

قوله: «وفى معناه أنشدوا:

شعر

فصـــحوك من لفظى هوالوصـــل كلّه — وســكرك من لحظى يبيح لك الشــربا
فمـا مـلّ ســـاقيهـا ومـا ملّ شـــارب — عقـار لحـاظ كـأســـه يســـكر اللّبـا»

بسى صحو تو از لفظ من است.

قوله: «وأنشدوا:

فـأســـكروا القوم دور كأس — وكـان ســـكرى من المـدير»

اصـحاب و ياران از دور شـراب مسـت شـدند و مسـتى من از كسـى اسـت كه شراب مى‌گرداند، يعنى از ساقى.

قوله: «وأنشدوا:

لـى ســـكرتـان ولـلنـدمـان واحـدة — شـــىء خُصـــصـــت به من بينهم وحدى»

مرا دو مستی است و مر ندمان را یک مستی است ـ ندمان، یا ندیم است یا نام شخصی است ـ **و این چیزی است که من بدان مستم که به من مخصوص است، کسی بدان شرکت ندارد.**

قوله: «وأنشدوا:

سکران سکر هوی وسکر مدامة فمتی یفیق فتی به سکران»

«سکران سکر»؛ **دو سکر است: یکی از عشق آید؛ دوم از شراب شود. پس، جوانی که به عشق او است، او کی هوشیار گردد؟**

قوله: «واعلم أنّ الصحو علی حسب السکر، فکل[1] من کان سکره بحق کان صحوه بحق ومن کان سکره [۳۱۷] بحظ مشوبا کان صحوه بحظ مشوبا».

و اعتبار صحو به اعتبار سکر است. اگر او خالص به حقّ بود، صحو او هم خالص به حقّ است. و هرکه سکر او به حظّی با وی باقی بود، در صحو او همچنان باشد. این سخن چندان مفهوم نمی‌شود، در سکر او حظّ باقی چه باشد؟

قوله: «ومن کان محقا فی حاله کان محفوظا فی سکره».

همان است که سکر او به حقّ باشد و سکر به حقّ همانکه محفوظ باشد. این دوم چیست؟

قوله: «والسکر والصحو یشیران إلی طرف من التفرقة».

و سکر و صحو نسبتی به تفرقه دارند. اگر عنایت کنند که اشیا را می‌داند و خطر اشیا را می‌داند و مع هذا، از ضرّ و نفع ایشان غایب است و چنان مشغول است که از ایشان خبر ندارد، آری تفرقه باشد. و اگر آن عنایتی کنند که مرد ساکر که او را سکر استیفا کرده است و سلطان سکر بر او غالب شده است، این را نمی‌دانم تفرقه نامند یا نه.

قوله: «وإذا ظهر من سلطان الحقیقة علم إنّ صفة العبد الثبور والقهر»؛

و چون سلطان حقیقت به سلطنت خویش ظاهر شود، بنده را جز نیست شدن و گداختن چاره نباشد.

---

۱. ح: – کل.

قوله: «ومعناه أنشدوا:

إذا طلع الصـــباح لنجم راح تســاوی فیه ســکران وصــاح»

چون سکر طالع شود با ستارهٔ روشنی که می‌دارد، برآمدنی که او دارد و تلألؤ که او می‌نماید، او را به انجم نسـبت کرد. **آنجا هوشیار و مست برابر باشند؛** یعنی همه را از دسـت برد و بی‌خود گرداند، اگرچه سـکران اسـت یا صـاحی‌ای است که بعد سکر صحو[1] شده است.

قوله: «قال الله، تعالی: ﴿**فَلَمّا تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَخَرَّ مُوسی صَعِقاً**﴾ [اعراف: ۱۴۳]، **هذا مع رسالته خرّ صعقا وهذا مع صلابته وقوّته ظل[2] دکا منکسرا**».

از ظهور سـلطان حقیقت این حکایت آورد: «حقّ ـ تعالی ـ تجلّی بر جبل کرد، عکس انوار حقیقت الوهیّت بر جبل افتاد. کوه با همهٔ شکوه و ٔیری[3] [۳۱۸] و غلظت که او دارد ذرّه ذرّه گشت. بر موسی عکس عکس افتاد. موسی ـ علیه السلام ـ بیهوش گشت». تجلّی سلطان حقیقت را این اثر است که در حکایت موسی ـ علیه السلام ـ شیخ آورد. موسی ـ صلوات الله علیه ـ را این نمودند که تو رؤیت می‌طلبی. و صفت رؤیت این اســت که عکس جمال بر جبل افتاد، ذرّه ذرّه شــد. نمی‌دانیم ذرّه ذرّه نمود موســی ـ علیه الســلام ـ را یا همچنان ذرّه ذرّه گشــت، ناپدید شـد. موســی ـ علیه الســلام ـ اگرچه «تُبتُ» گفته اسـت و مراجعت کرده است. نمی‌دانیم بعد آن، هم بر آن مسـتقیم ماند یا نماند یا به مقصود خود نرسید. عاشق و طالب را چنین باشد صدبار توبه کند و باز از غرض خود ماندنی نیست. این بیت گویند مردمان.

نظم

صــد بار رفته‌ایم نکرده اســت ما قبول بی ننـگ عـاشــقیم و دگر بـار می‌رویم

قوله: «والعبد فی حال سـکره یشـاهد الحال وفی حال صـحوه یشـرط العلم، إلا أنّه فی

---

۱. اس: سکر.

۲. ح: صار.

۳. احتمالا «پری» است.

حاله محفوظ لا یتکلّفه وفی صحوه مستحفظ بتصرفه، والصحو والسکر بعد الذوق والشرب».

و بندهٔ طالب در حال سکره[1] یشاهد حال است؛ حالی که بر او شاهد شده است، بدان مست است. وجود در 'حاله' و صحو آمد، به شرط علم است؛ یعنی آنچه مشاهده در وقت سکر بود، آن شیء که او را مسکر افتاده بود، علم بدو باقی، اگر در صحو آمده و از ذوق سکر خالی نه؛ مردی همه شب در بر معشوق خسپد و به مراد خود باشد، چو روز شود آن معاملتی که با معشوق در شب گذشته بود، دل همهٔ آن را عالم باشد. این ساعت آن شخص و آن مضاجعت و آن معانقت نیست امّا به خیال او و یاد او چنان شوق و ذوق مستی می‌راند که اندازه‌ای نیست. عشقی تازه‌تر از سر می‌بازد. شخصی از این حال خبر داده است.

نظم

خوشا عاشق که با معشوق پیوست وانگهی او عشق را از سر گرفت [۳۱۹]

این حکایت با بازندگان می‌رود امّا او در سکر است، خدا او را محفوظ می‌دارد. آنچه وظایف و اوراد او است و مواجب شرع است، آنجا به‌جا می‌آرد. امّا **صاحی[2] مستحفظ و متصرّف به اختیار خود است** و اختیار او اختیار او است. در سکر نظّاره بود، شاهدی بود. او را به حسب آن، آن شاهد، طرفی دعوت می‌کند. این محفوظ او را بدان نمی‌گذارد؛ چنان به جمال خویش مشغول می‌دارد که او را ممکن نیست که به خلاف او تعلّق مائی کند و در صحو آن مشاهدات و آن تجلّیات به کاری می‌کشد و کاری می‌فرماید، او مستحفظ و متیقّظ. این را اختیاری دادند و اختیار او کردند امّا او را اختیار ندادند ولکن محفوظ و معصوم داشتند. **و صحو و سکر بعد ذوق [و] شراب است؛** اوّل ذوق [و] شراب باشد. بعد آن، صحو و سکر شود.

---

۱. اس: سکرها.

۲. اس: صاحبی.

الذوق والشرب

قوله: «**ومن ذلک الذوق والشرب**»؛

ذوق، حالتی را گویند که مرد طالب، بدان محظوظ شود و دل را اهتزازی یا سکونی و قراری باشد. میان شرب و ذوق اندک تفاوت است: یکی عام است در معاملات؛ دوم خاص است در مصادقات.

قوله: «**ومن جملة ما يجرى فی کلامهم الذوق والشرب ويعبّرون بذلک عما يجدونه من ثمرات التجلی ونتائج الكشوفات وبوارد الواردات، وأول ذلک الذوق ثم الشرب ثم الری**».

شیخ، تعریف را بیان نکرد امّا موجب آن را گفت که ذوق و شرب از کجا می‌خیزد. آنچه از ثمرات تجلّیات ـ لطفی و بهایی و یا جلالی و قهری ـ اگر اعتیاد بر آن شده باشد، خوشی و فرحتی و لذّتی که در دل شود آن را ذوق نامند. اگر اوّل حال باشد، ذوق و اگر تکرّر شود، شرب و اگر قرار گرفت، ریّ.

قوله: «**فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعانی، ووفاء منازلاتهم** [۳۲۰] **يوجب لهم الشرب، ودوام مواصلاتهم يقتضی لهم الری**».

صفای معاملت که ایشان دارند ـ و معامله دو است: یک معامله با خلق است، و دوم معامله با حقّ است. معامله با خلق: راستی و درستی و ردّ مظالم و آنچه بدین ماند. و معامله با حقّ: صدق محبّت و رعایت مواجب آنکه 'محبّت'[۱] و عاشق را لحظه‌ای جز به معشوق نباشد و جز خیال او و یاد او و ذکر او نباشد ـ **به خلوص این و صفای این، ذوق معانی دست دهد.** در محبّت، انسی است و وصلتی است و فرقتی است و مانند این، از هریکی معنی مستفاد است؛ به صفای آن، این پیش آید و معانی آن دست دهد. **و آنچه بر ایشان منازلات می‌شود و آن به وفا می‌کشد، حقّ آن به‌جا آورده شود، آن را شرب می‌نامند.**

نسبت لغوی ظاهر؛ وجدانی در دل خویش می‌یابد، آن را ذوق می‌نامند. و چنانچه چیزی بیاشامد و کثیره شود شرب نامند. **و اگر این منازلات به دوام کشد و مواصلات**

---

۱. احتمالا «محب» است.

شـود، آن دوام مواصلات به ریّ کشد. ریّ سیرابی است، چو دوام مواصلات شود، ریّ نامند؛ یعنی دوام مواصـلات موجب ریّ اسـت. امّا اگر یکی را هرچند دهند سیراب نشود، آن جهانی دگر است.

قوله: «**فصاحب الذوق متساکر وصاحب الشرب سکران وصاحب الری صاح**».

صـاحب ذوق بدان ماند، چنانچه کسـی چیزی آشـامیده باشـد و اندک سکری باشد؛ و صاحب شرب بدان ماند که یکی آن‌قدر خورده است که مستان شده است؛ و صاحب ریّ متساکر بود، سکران مدمن گشت، چو مدمن گشت، صاحی نامیدند.

قوله: «**وإنّ من قوی حبه تسرمد شربه فإذا دامت به تلک الصفة لم یورثه الشرب سکرا فکان صاحیا بالحق، فانیا عن کل حظ، لم یتأثّر بما یرد علیه ولا یتغیر عما هو به**».

هرکه دوستی [۳۲۱] **او و محبّت او قوی و بیشتر است، شرب او بیشتر است**. هر آیینه آنکه در محبّت قوی اسـت از ناز و کرشـمۀ معشـوق ذوقی می‌گیرد و از خشـم و برآمدگی او ذوق می‌گیرد و از زجر و قهر او و از طرب و غضـب او. هرچه از او زاید و آید و عشـق را می‌رباید و **چون بسـیار باشـد، شرب او را مسکر نیفتد**. هر آیینه چو مدمن شـود، سـکر نیارد و هرچه بالا گفته بود که «**مسـتوفی عنه عن احکام البشـریة حیث لا حس ولا عقل ولا فهم ولا شـعور**»، اینجا آمد، اثبات کرد که همه باشـد و او صـاحی باشد؛ چنانچه مدمن خمر است. **پس، او هوشیار به حقّ است و از جملۀ حظّها فانی است**، با این‌که از همه‌چیز حظّها می‌گیرد. ذوق با او هست، شرب با او هست، امّا از این ذوق و از این شرب فانی است، **هرچه بر او وارد می‌شود بدان متأثّر نمی‌گردد**. و هرچه هست، جلال و جمال قهر و لطف، و به هیچ مغیّری متغیّر نمی‌گردد.

صـواحب زلیخا دسـت‌ها بریدند به دیدن جمال یوسـف، علیه السلام. ایشان را شـربی و ذوقی شـد. زلیخا صـحو داشت به جمال یوسف؛ به دیدن یوسف، او متأثّر نشد، متغیّر نشد، از خود نرفت. او جمال یوسف را آشامیده است و می‌آشامد ساعة فساعة. او را جمال یوسف کجا مغیّر افتد؟ ولیکن این صاحی آرزوها دارد که سکران و متساکر گردد.

قوله: «ومن صفا شربه لم يتكدّر عليه الشرب»؛

اگر شرب صافی باشد، شرب منکدر نگردد.

قوله: «ومن صار الشراب له غذاء لم يصبر عنه ولم يبق دونه»؛

و هرکه شراب غذای او شد، او از شراب نتواند ماند و از شراب نتواند گذشت.

قوله: «وأنشدوا:

إنّما الكأس رضاع بيننا فإذا لم نذقها لم نعش»

شراب ما را به جای شیری که دایه طفل را دهد، وقتی که نخوریم نزییم.

قوله [۳۲۲]: «وأنشدوا:

شربت الحبّ كأسا بعد كأس فما نفد الشراب وما رويت»

شراب دوستی را متوالی و متجدّد آشامیدم و حال بر این جمله است: نه شراب کم شد و نه من سیر شدم. اینجا عجایب کاری باشد که ریّ عبارت از سیرابی است. سیرابی چه معنی دارد، همین قدری که 'مخیر' و مغیّر نیست.

قوله: «**ويقال كتب يحيىبن معاذ الرازي إلى أبي‌يزيد البسطامي: هاهنا من شرب كأسا المحبة فلم يظمأ بعده، فكتب إليه أبويزيد: عجبت من ضعف حالک، هاهنا من بخساء بحار الكون وهو فاغر يستزيد**».

حکایت نویسد: «یحیی معاذ بر ابویزید نبشت: چه گویی مر کسی را که یک قدحی نوشید، مست الست گشت و بعد آن تشنه نمی‌شود؟ بایزید در جواب نبشت: این کارگان را بدنام مکن، اینجا کسی است که قدح شراب ازل و ابد می‌نوشد و نعرهٔ هل من مزید می‌زند». این، حاصل کلام شیخ نبشته‌ام، ترجمه نیست.

قوله: «**واعلم أنّ كأسات القرب تبدو**[۱] **من الغيب، ولا تدار إلا على أسرار معتقة وأرواح عن رقّ الأشياء محررة**».

بدانکه کاسه‌های عشق از غیب پیدا می‌آید و هر[۲] **قطره‌ای از آن، کام کسی نچکانند مگر بر اسراری که از بندگی وجود آزاد شده است و ارواحی که از قید شهود هستی آزادی**

۱. ح: أبدو.
۲. اس: + که.

یافته است. دستی از غیب آید. آن دست را قبضی و بسطی، کفی و ظهری نیست. قدحی بر آن کف باشد، او را لونی و رنگی و جهتی نه. آن دست غیب، این شرابی که بلا ریب ولا ریب ولا غیب است به دست طالب دهد یا در کام او چکاند. اگر مرد صاحی است، به دستش دهد و اگر مرد ساکر است، در کامش چکاند. مقصود این است که ذوق و شرب و ریّ جز اصحاب [۳۲۳] مواجید و اهل محبّت را نبود.

المحو والإثبات

قوله: «ومن ذلک المحو والإثبات».

و یکی از آن الفاظ محو و اثبات است. محو و اثبات نزدیک به فنا و بقا است و نزدیک به صحو و سکر است، امّا اندک فرقی است میان ایشان.

قوله: «المحو رفع أوصاف العادة والإثبات إقامة أحکام العبادة».

محو، عبارت از رفع عادت است؛ آنچه عادت بشری بود، آن منمحی شود. **و اثبات عبارت از این است که احکام عبادت را ثابت کند**. عادت بشریّت بر این می‌آرد، البته از عبادت تکلّی و تکاسلی باشد، رفع این عادت شود، این نباشد. در او این هست و او دور می‌دارد، این بکلّی رود از وی؛ و اثبات این است که عادت، عبادت گردد، چنانکه یکی را نی غذا، نی آبی میسّر نیست، البته او را معیشت نباشد جز بر این عبادت. شخصی بر این صفت شود، هرچه کنند بر وی، او نتواند از عبادت بازماندن.

قوله: «فمن نفی عن أحواله الخصال الذمیمة وأتی بدلها بالأفعال والأحوال الحمیدة، فهو صاحب محو وإثبات».

هم شود، محو بکلّی نشود، امّا اعتدال پذیرد. همین معتدل شدن، محو ذمیمه است. شهوت نرود، امّا معتدل شود. این شخص بر او قاهر غالب باشد و آن مقهور و مغلوب شود. اگر شهوت برود، طلب برود و اگر حرص برود، طلب معالی برود. ایشان همه می‌یابند، امّا به صفت اعتدال، چنانچه گفته‌ام که شرف ایشان فی محله باشد، نشاید نامشروعی بیند و مداهن گردد، هم بر این قیاس.

و دیگر، محو ایشان بکلّی میسّر نیست، زیراچه جبلّی است؛ ﴿**لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ**

اللهِ﴾ [روم: ۳۰]، امّا به سبب امهاتی و اصطحابی صفت افراط گرفته بود به مجاهده و ریاضت به صفت اعتدال گردد. یکی، صفت غضب را از خود دور کرد، صفت شهوت از وی سر برکرد تا آنکه این را دور کند، صفتی دیگر سر برکرده؛ همچنین روزگار [۳۲۴] گذرد و غرضی حاصل نباشد.

قوله: «فمن نفی»؛ **هرکه از اوصاف ذمیمه بدر شد و متّصف به صفات حمیده شد، این را محو و اثبات گویند.**

شیخ، این لفظ محو و اثبات در معاملات و عبادات و محو اوصاف ذمیمه و اثبات حمیده آورد. اگر در الهیّات حرف کند، نیک بر محلّ[۱] افتد و قوم صوفیه بیان کرده‌اند. بعض کتب محقّقان را نظّاره شو، آنچه من می‌گویم همان است.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: قال بعض المشایخ لواحد: أیش تمحو؟ وأیش تثبت؟ فسکت الرجل فقال: أما علمت أنّ الوقت محو وإثبات. من لا محو له ولا إثبات له فهو معطل مهمل**».

دقّاق فرموده است یکی را: «چه‌چیز است که از خویش اثبات می‌کنی». مرد خاموش ماند. ابوعلی گفت: «نمی‌دانی تو، وقت موجب محو است و موجب اثبات است؟ هرکه را محو [و] اثبات نیست، پس، او معطّل است و مهمل است».

این سخن به دوچیز می‌کشد: یکی، آنکه او ذمیمه را محو نکرد و حمیده را اثبات نکرد، او معطّل و مهمل است؛ دیگر، هرکه خود را محو نکرد و مقصود را اثبات نکرد که محو این اثبات او نمی‌شود، پس، معطّل و مهمل است. هرچه هست شو، گو بی این چه کار می‌آید.

قوله: «**وینقسم المحو إلی محو الزلة عن الظواهر ومحو الغفلة عن الضمائر ومحو العلة عن السرائر**».

همانچه من گفته بودم که محو و اثبات با حقایق و معارف نسبتی دارد و همانجا مناسب‌تر است، شیخ همان می‌فرماید و هم بدان اشارت می‌کند: **یکی محو این است**

۱. اس: + و محیز (؟).

زلّتی که از او در وجود می‌آمد، آن را محو کند که باز خطرهٔ آن در دلش نماند تا آنکه گویند: «التوبة أن تنسی ذنبک»؛ و دیگر، غفلتی که در دل است، آن به یقظه بدل گردد، البته غفلت در دل وی نماند. این، محو غفلت باشد.

قوله: «**ومحو العلة عن السرائر**»؛ در سرایر علّت چیست؟ [۳۲۵] قید وجود او وهم هستی او، این علّت او است. این وهم و این خیال برود. این، محو علّت سرایر باشد.

قوله: «**ففی محو الزلة إثبات المعاملات**»؛ **در محو زلّت اثبات معامله است**؛ یعنی معامله این باید که در نفس شخص زلّتی نیاید.

قوله: «**وفی محو الغفلة إثبات المنازلات**»؛ **چون غفلت برود**، قلب و روح به تمام خویش متوجّه به حضرت باشند، **اثبات منازلات شود**[1]. و منازلات عبارت از این است: از آن سو بیاید و از این سو تقبّل شود، تا چه آید.

قوله: «**وفی محو العلة إثبات المواصلات**»؛ **و در محو علّت اثبات مواصلات است**؛ ساعة فساعة وصلی متجدّدی و رسیدنی عزیزی، علّت از سرایر برود، دوام مواصلت شود. حجاب همان بود، چو حجاب خاست، دوام باشد. اثبات، مداومت تقاضا کند. اثبات، ثابت کردن شیء است و ثابت این باشد که در آن تزلزلی نباشد و تجاوزی نباشد.

قوله: «**وهذا محو وإثبات بشرط العبودية**»؛ **این محو [و] اثباتی که گفتیم به شرط بندگی ایشان است** و معاملتی که ایشان را باشد.

قوله: «**فأما حقيقة المحو والإثبات فصادران عن القدرة. فالمحو ما ستره الحق ونفاه، والإثبات ما أظهره الحق وأبداه. والمحو والإثبات مقصوران على المشية قال الله، عز وجل: ﴿يَمْحُواْ اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ﴾** [رعد: ۳۹]؛

حقیقت محو آن است که او ـ تعالی ـ آن را محو کند، و اثبات آن است که او ـ تعالی ـ آن را اثبات کند. و محو و اثبات به مشیّت خدا است.

نیکو سخنی است، امّا چه گفتار است این؟ در فنا و بقا هم مشیّت خدا است، در صحو و سکر هم، امّا سخن در عبودیّات است.

---

۱. اس: شهود.

قوله: «وقيل: يمحو عن قلوب العارفين ذكر غير الله ويثبت على السنة المريدين ذكر الله ـ عز وجل ـ ومحو الحق لكل أحد وإثباته على ما يليق بحاله».

و عنایت کرده از این [۳۲۶] محو و اثبات؛ **خدای ـ تعالی ـ از دل‌های عارفان یاد غیر خود را محو کند و در زبان مریدان اثبات ذکر خویش کند.** چرا هردو را، محو و اثبات را نسبت به دل نکرد؟ چرا نگفت: «یمحو الله عن قلوب العارفین ذکر غیر الله ویثبت التوجه والتعقل بتجلیاته فی قلوبهم»؟

و محو حقّ هریکی را است و اثبات او هریکی را مناسب حال او، و محو و اثبات منتهیان این دم تمام کرد.

قوله: «ومن محاه الحق ـ سبحانه ـ عن شاهده أثبته بحق حقه»؛

هرکه را خداوند ـ سبحانه ـ محو آن شاهد او کرد؛ نقدی دارد، حاضری دارد، وجودی دارد، هرکه را از این‌ها محو کرد، **او را حقّ به ثبوت خویش اثبات کرد**؛ او را متّصف به صفت خویش گردانید.

قوله: «ومن محاه الحق عن إثباته به رده إلى شهود الأغيار وأثبته فى أودية التفرقة».

اثباتی که به حقّ حقّ بود، هرکه را از آن اثبات محو کرد، او را به شهود اغیار بازگردانید، او را بدان بلا مبتلا کرد: **او را در وادی تفرقه انداخت.**

قوله: «وقال رجل للشبلى: ما لى أراك قلقا؟ أليس هو معك وأنت معه؟ فقال الشبلى: لو كنت أنا معه كنت أنا ولكنى محو فيما هو».

شخصی با شبلی گفت: «چیست من تو را قلق و مضطرب می‌بینم؟ نه آنکه او با تو است و تو با اویی». شبلی گفت: «اگر من با او باشم، من باشم و وجود من و بود من باشد که من با او هستم، **ولکن در آنچه او است، من در او وجود محقم**؛ یعنی بود من با من نیست، بود من نابود شده است در چیزی که او در آن است و در جلال او و در جمال او و عزّت او و در بود هستی او، که جز او بودی نیست».

قوله: «والمحق فوق المحو؛ لأنّ المحو يبقى أثرا والمحق لا يبقى أثرا»؛

و محق از محو بالاتر است. محو چیزی راست است، دور کرد و محق آن است که

آن را نیست و نابود کرد، **زیراچه محو البته اثری باقی دارد** [۳۲۷]، **محق، نیست و نابود کند.**

قوله: «**وغاية همة القوم أن يمحقهم الحق عن شاهدهم، ثم لا يردّهم إليهم بعد ما محقهم عنهم**»؛

و غایت همّت قوم این است که من نیست و نابود گردم. او به اویی خویش ماند. از متمنّیات این طایفه است.

نظم

کی بود ما ز ما جدا مانده   من و تو رفته و خدا مانده

چو محق نیست و نابود گشت او را بدو بازنگردانند.

الستر والتجلی

قوله: «ومن ذلک الستر والتجلّی»؛

و بعضی از آن الفاظ، ستر و تجلّی است. تجلّی، عبارت از ظهور غیبی است، نوری و ناری و صورت ملیح یا کریه و یا غیر آن؛ و ستر و استتار، آن تجلّی که کرده باشد، آن حجاب شود.

قوله: «**العوام فی غطاء الستر والخواص فی دوام التجلّی**»؛

همچنین باید سخن: **العوام فی دوام الستر والخواص فی دوام التجلّی**، مگر به ذکری که دوام دوم را ترک آورده است.

قوله: «**وفی الخبر: إذا تجلّی الله لشیء خشع له**»؛

از این خبر همین معلوم شد که تجلّی هست، امّا از دوام و غیر دوام ساکت است و شیخ می‌فرماید: عوام به چنین صفتند و خواص به چنین.

قوله: «وصاحب الستر أبدا بوصف شهوده وصاحب التجلّی أبدا **بنعت خشوعه**»؛

آنکه او صاحب ستر است و آن وظیفهٔ عوام کرده است، **همواره به شهود نفس خویش است. و صاحب تجلّی هماره در خشوع است.** هر آیینه چو بر او تجلّی شود و هماره در تجلّی باشد، به صفت خشوع باشد.

قوله: «والستر للعوام عقوبة»؛

و ســتر بر عوام، عقوبت است بر ایشان. ایشان را رانده‌اند و هجر کرده‌اند، بر ایشان این عقوبت است.

قوله: «وللخواص رحمة، إذ لو لا أنّه یســتر علیهم ما یکاشــفهم به لتلاشــوا عند سلطان الحقیقة ولکنه کما یظهر لهم یستر علیهم»؛

و اســتتار [۳۲۸] **مر خواص را رحمت اســت، زیراچه اگر اســتتار البته نباشــد ســلطان حقیقت بر ایشان تجلّی کند، ایشان متلاشی شوند، ایشان نمانند.** برای ابقای ایشان را و برای آن را زماناً فزماناً، ســاعةً فساعةً به کشفی جدیدی و به تجلّی حمیدی محفوظ کردند.

اگر یک‌بار پروانه سوخته شود و نیست و نابود گردد و باز به صورت خود بگردد، لذّت از نور شــــمع و ذوق تطوافی که گرد آن می‌کند و وجدان حرارتی که نزدیک شــمع می‌یابد، آن پروانهٔ دیوانه هربار که شــمع نزدیک می‌شــود، چیزی ســوخته می‌گردد، بدان شــوقش غالب‌تر می‌شـــود تا چندبار ذوق وجدان حرارت گیرد. بعد آن، کار به ســوختگی کشد و سوختن تا چند؛ این هم ذوق در ذوق است و وجدان در وجـدان، امّـا اگر همـه یکبـارگی ســـوخت و رفت، از چندین تنوّعات که ذوق می‌گیرد؟ علی هذا، اســتتار بر صــوفی رحمت باشــد و سبب مزید حبّ او می‌گردد. معنی «زر غبّاً تزدد حبّاً» فهم کرده باشی.

قوله: «ســمعت منصــور المغربی یقول: وافی بعض الفقراء حیا من أحیاء العرب فأضــافه شاب، فبینا الشاب فی خدمت هذا الفقیر إذ غشی علیه، فسأل الفقیر عن حاله فقالوا: له بنت عم وقد علّقها فمشــت فی خیمتها فرأی الشــاب غبار ذیلها فغشــی علیه. فمضــی الفقیر إلی باب الخیمة وقال: إنّ للغریب فیکم حرمة وذماما وقد جئت مســتشفعا إلیک فی أمر هذا الشاب فتعطّفی علیه فیما به من هواک، فقالت المرأة أنت ســـلیم القلب، إنّه لا یطیق شــــهود غبار ذیلی، کیف یطیق صحبتی؟».

این حکایت را مردمان به مجنون نسبت کنند. **فقیری می‌گوید: «در بعضی دیه‌های**

عرب می‌گشــتم. در دیهی آمدم، جوانی مرا مهمان داشــت. او در خدمت و ضــیافت من مشــغول بود، یکایک بیهوش شــده [۳۲۹] افتاد». خلق را پرســید که: «چه افتاد این جوان را؟» خلق او را گفتند: «اینجاها عورتی اســت که این مشــغوف بدو اســت». این شــنید، برخاســت در خانهٔ آن عورت رفت. گفتم: «غریب فقیر را شما حرمتی دارید و او را بر شما حقّی بــاشــد». گفــت آنکه: «چه می‌گویی؟» گفت: «آمده بر تو به شــفاعت این جوانی که مبتلای تو اســت». عورت گفت به تعجّب که: «سبحان الله، تو مردی سلیم القلبی؛ یعنی تو مردی نیکی. از حالت عشّــاق تو را خبری نباشــد. **او غبار نعل من و آنچه از دامن من گردی خیزد، او تاب آن ندارد، صحبت من کی تواند داشت؟»**

قوله: «وعوام هذه الطائفة عیشهم فی التجلی وبلاؤهم فی الستر»؛

و عوام طایفهٔ صــوفیان، خوشــی و ذوقی ایشــان به تجلّی اســت و بلای ایشان در ستر است.

قوله: «وأما الخواص فهم بین عیش وطیش إذا تجلّی لهم طاشــوا وإذا ســتر علیهم ردّوا إلی الحظ فعاشوا»؛

و امّا خواص در عیش و طیشــند. وقتی که تجلّی کرد هلاک گشتندی. وقتی که استتار شد، حظّی و نصیبی از خویش گرفتند، عیش یافتند. گفته‌اند که جملهٔ پیران در تمنّای مقام مریدانند، عموم مریدان در تمنّای مقام پیران؛ پیران می‌گویند: «شاید ما را به ما دهند تا از خود بدو حظّی و لذّتی گیریم» و مریدان در آنند که: «شاید ما را از ما برند تا ما را از او نصیبه‌ای شود».

قوله: «وقیل: إنّما قال لموســی، علیه الســلام: ﴿**وَما تِلْکَ بِیَمینِکَ یا مُوســی**﴾ [طه: ۱۷]، لیستر علیه ببعض ما یعلله بعض ما أثّر فیه من المکاشفة بفجأة السماع»؛

و چنین گویند: «خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ با موسی ـ علیه السلام ـ گفت: ﴿وَما تِلْکَ بِیَمینِکَ یا مُوسی﴾ [طه: ۱۷]، از این سؤال و پرسش حکمت این بود که او را زمانی به خویش می‌دارند، در ســؤالی و جوابی می‌دارند تا آن خطابی که بر او می‌آید و آن تجلّی که بر او می‌شــود او با خود باشــد، آن را تحمّل تواند کرد و فهم خطاب را

[۳۳۰] تواند گرفت. آنچه **فجأةً** و**بغتةً** چیزی بر او افتاده اســت، محلّ آن اســت که او مبتلای شیء شود امّا برای ابقا او را به سؤالی و جوابی داشتند.

قوله: «**وقال، صـلی الله علیه وآله وسـلم: إنّه لیغانُ علی قلبی حتی أستغفرُ الله فی الیوم سـبعین مرّة، والإستغفار طلب الستر لأنّ الغفر: هو الستر ومنه غفر الثوب والمغفرة وغیره، فکأنّه أخبر أنّه یطلب الستر علی قلبه عند سطوات الحقیقة إذا الخلق لا بقاء لهم مع وجود الحق**»؛

حدیث می‌آرد و آن را به معنی خویش درست می‌برد که **بر دل من غین می‌آید،** از آنچه هســتم بدانچه هستم. البته می‌خواهم آن پوشیده شود تا به اعلی و احسن آن رسـم و **إنّی لاسـتغفر الله**، **طلب ستر است، زیراچه غفر از روی لغت ستر است؛** یعنی بدانچه من این دم هســتم این ســتر شــود تا از آن پیشتر شوم. **چو سطوات حقیقت می‌شــود، او طلب ســتر می‌کند** تا به اعلی از آن محظوظ شــود، **زیراچه چو وجود حقّ آمد، خلق را بقا نباشد.**

و معنی دیگر هم گفته‌اند در این «**إنّه لیغان علی قلبی**»؛ در آنچه هستم، از آن دل من گرفته می‌شـــود، در خود غینی می‌یابم؛ یعنی غینی بر عین حقیقت می‌یابم، استغفار می‌کنم تا محو این نقطه شود، من به مقصودی اعلی از این برسم.

قوله: «**وفی الخبر: لو کشف عن وجهه لأحرقت سبحاتُ وجهه ما أدرک بصره**»؛

و برای این را چون تجلّی شـود، شخص مبتلای شیء شود، این حدیث می‌آرد: «**حجابی که بر وجه او است، اگر آن حجاب از وجه دور کند، سبحات وجه او تا آنکه ادراک بصر او کند، همه را بسوزد**». حدیثی طویلی است. تتمّهٔ حدیث این است: «**حجابه النور لو کشف لأحرقت سجات وجهه ما انتهی إلیه بصره من خلقه**».

المحاضرة والمکاشفة والمشاهدة

قوله: «**ومن ذلک المحاضـرة والمکاشفة والمشاهدة [۳۳۱] قال: المحاضرة إبتداء والمکاشفة بعده ثم المشاهدة**»؛

و بعضــی از آن الفاظ مصطلح میان قوم، این الفاظ است: محاضره، عبارت از آن است

که تو با او در حضـور باشی و او با تو حاضر؛ **و مکاشفه،** عبارت از این است پرده‌ای که میان تو و او اسـت، آن حجاب از میان کشـف شـود؛ **و مشـاهده،** عبارت از این کرده‌اند در آن اصطلاحی که شیخ خواهد فرمود که تو شاهد او شوی و او شاهد تو باشد، یعنی چنان به حضور او باشی گویی که او شاهد است.

قوله: «**فالمحاضرة حضور القلب وقد یکون بتواتر البرهان وهو بعد وراء الستر، وإن کان حاضرا بإستیلاء سلطان الذکر ثم بعده المکاشفة**»؛

محاضـره، حاضـر شـدن دل و این‌که دل با خدا حاضـر شـود به تواتر برهان. اینجاها «یکون» بایسـتی، «قد یکون» چه باشـد؟ اگر صورت دیگر فرمودی «قد یکون» راست آمدی. **و این محاضـره هنوز ورای سـتر اسـت؛** پرده از میان نخاسـته است و **اگرچه به سلطان ذکر دل حاضر شده است. و بعد از محاضره، مکاشفه است.**

قولـه: «**وهو حضــوره بنعـت البیـان غیر مفتقر فی هذه الحالة إلی تأمل الدلیل وتطلب السبیل ولا مستجیر من دواعی الریب ولا محجوب عن نعت الغیب**»؛

و آنجا «بنعت البرهان» بود و اینجا مزید کرد: «بنعت البیان». گفت: «اینجا شـیء مائی بر او ظاهر شـده اسـت، آنکه به صـفت بیان اسـت و اگر نه همان برهان باشـد **و این حالتی اسـت که به تأمّل دلیلی و طلب برهانی در میان نیسـت،** زیراچه شـیء مائی بر او ظاهر شده است. **و اینجاها از صورت نیست که ریبی در او درآید** تا از اینجا کسی تواند از آن بیرون آید **و آنچه از غیب است، بر او حجاب نیست.** چون حجاب نباشد، ریب نباشد».

قوله: «**ثم المشاهدة وهی وجود الحق من غیر بقاء [۳۳۲] تهمة**»؛

بعد آن، سـیوم، مشـاهده است و مشاهده این است که وجود حقّ ظاهر شود و تهمتی در میان باقی نماند، وهم شیء در میان نماند.

قوله: «**فإذا أضحی سماء السر عن غیوم الستر فشمس الشهود مشرقة عن برج الشرف**»؛

چو آسمان سرّ، روشن گردد از ابری که او را پوشد، پس، همچنین آید که شمس شهود برآمد و روشن است و اشراق او از برج شرف است.

قوله: «**وحق المشاهدة ما قاله الجنید: وجود الحق مع فقدانک**»؛

جنید گفته اسـت: «مشـاهده این اسـت که تو گم شوی و او ـ تعالی ـ به وجود خویش موجود باشد».

قوله: «فصاحب المحاضرة مربوط بآياته وصاحب المكاشفة مبسوط بصفاته وصاحب المشاهدة منفى بذاته»؛

پس صاحب محاضره، مرتبط به آیات او باشد، زیراچه آیات او را دلیل و برهان برای حضور وجود و شهود او کرده است؛ **و صاحب مکاشفه مبسوط به صفات او است** که صفات او حجاب او است. بسط او هم در آن صفات او است؛ **و صاحب مشاهده منفی است به ذات او؛** ذات او مشاهده کرد، وجود او منفی شد. چنانچه جنید گفته است: «وجود الحق مع فقدانک».

قوله: «وصاحب المحاضرة یهدیه عقله وصاحب المکاشفة یدنیه علمه وصاحب المشاهدة یمحوه معرفته»؛

و صاحب محاضره، هادی او عقل او است، زیراچه عقل را دلیل ساخته است بر وجود و شهود. **و او، صاحب مکاشفه، عملی که صفات او شد، او را به خدا نزدیک می‌گرداند. و صاحب مشاهده، معرفتی که او را با خدا شد،** سلطان حقیقت تجلّی کرد، **او بدان عرفان شد، محو گشت.**

قوله: «ولم یزد فی بیان تحقیق المشاهدة أحد علی ما قاله عمروبن عثمان المکی ومعنی ما قاله: إنّه یتوالی أنوار التجلی علی قلبه من غیر أن [۳۳۳] یتخلّلها ستر وإنقطاع کما لو قدّر إتصال البروق فکما أنّ اللیلة الظلماء بتوالی البروق وإتصالها إذا قدّرت تصیر فی ضوء النهار، فکذلک القلب إذا دام به دوام التجلی متّع نهاره فلا لیل»؛

و در بیان مشاهده آنچه عثمان مکی گفته است، بر آن مزید نیست و معنی آن سخن این است:« انوار تجلّی بر دل طالب متوالیه شود، به غیر آنکه میان او ستری، انقطاعی متخلّل شود. بر این مثال شود که اگر فرض کنیم در شب تاریک، برقی لمعان کند و آن برق متّصلا و متجدّدا باشد، چنان روشن گردد که روز نماید، هم همچنین دل چون بر دوام تجلّی شود، پس، همچنین شد که روز روشن و شب نماند».

قوله: «وأنشدوا:

لیلی بوجهک مشرق   وظلامه فی الناس ساری»

شب من، به روی تو روشن است و تاریکی آن شب میان مردم ساری است.

قوله:

«والنــاس فـی صـــدف الظلا م ونحـن فـی ضـوء النهـار»

مردمان در تاریکی‌اند و ما در روشنی‌ایم؛ یعنی ما در کشف و تجلّی‌ایم و مردمان در غطا و حجابند.

قوله: **«وقال النوری: لا یصحّ للعبد المشاهدة وقد بقی له عرق قائم»؛**

نوری گفته است: «مشاهده درست نباشد بر این صفت که یکی رگی از وجود او باقی مانده باشد». اکنون، تأمّلی کن. می‌گوید تا شیء مائی از او باقی است، او را مشاهده درست نیست. آنکه او را از وی با او چیزی نمانده است، دنیا و آخرت او را برابر شده است. خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ خود با خود تجلّی کند. اکنون، آن تجلّی هم در دنیا هم در آخرت. پس، این مشاهده، این قوم را چه دنیا و آخرت. پس، اینجایی آنجایی باشد، آنجایی اینجایی باشد.

دریغ آیدم از این فقیه و از این محدّث و مفسّر؛ مردم نادان، فکرتی ایشان کنند، می‌نویسند: «تجلّی با کسی نیست، نه [۳۳۴] اینجا، نه آنجا». آنکه می‌گوید: «اینجا دیدم»؛ این نمی‌گوید که من دیدم، ولیکن این می‌گوید: «بر این حالت که او خود بر خود متجلّی است، مرا شعوری داده است».

قوله: **«وقالوا: إذا طلع الصباح إستغنی عن المصباح»؛**

و صوفیان همچنین گفته‌اند: «وقتی که صبح طالع شود، احتیاج به چراغ نماند». می‌باید دانست انسان در اصل خلقت، کور است. فیض خارج گیرد، بدان بیند. روز را فیض از روشنی آفتاب گیرد، بدان بیند. و شب را فیض از روشنی چراغ گیرد و بدان فیض بیند. هم همچنین او بر خود تجلّی کند، بصیرت طالب، [از] آن نور تجلّی او فیض گیرد، بدان فیض او را بیند. آفتاب به نور آفتاب می‌بینی.

قوله: **«وتوهّم قوم أنّ المشاهدة تشیر إلی طرف من التفرقة لأنّ باب المفاعلة فی العربیة بین الإثنین، وهذا وهم من صاحبه فإنّ فی ظهور الحق ثبور الخلق وباب المفاعلة جملتها لا یقتضی مشارکة الإثنین نحو سافر وطارق وأمثاله».**

و بعضی گمان برند که مشاهده خالی از تفرقه نیست؛ یعنی در مشاهده دویی هست، **زیراچه مشاهده، مفاعله برای مشارکت است** و در مشارکت، دویی لابدّی است. شیخ می‌فرماید: «**این سخن کلّی نیست: هرگه مفاعله باشد، مشارکه تقاضا کند؛ چنانچه: عاقبت اللص وطارقت النعل**». آنکه شیخ گفت: «سافر از مسافر است؛ مع هذا، شرکت نیست»، سافر ثلاثی ندارد، «سفر» نیامده است و «سافر» آورد[۱]. صفت آنچه ما گفتیم و بدانچه ما اشارت کردیم که او خود با خود تجلّی کرده است. مشاهده مفاعله است، مشارکتی درستی صحیح. و آنکه گفتیم آفتاب را به فیض نور آفتاب می‌بینم و خدا را به فیض نور خدا می‌بینم. اینجاها لقا لقیت هست ولی لقیت که مطلوب همهٔ جهان است.

قوله: «وأنشدوا [٣٣٥]:

فلمّا استبان الصبح أدرج ضوءه بأنواره وأنوار ضوء الكواكب

يجرّعهم كأساً لو ابتلى به اللظى بتجريعه طارت كأسرع ذاهب»

هرگاه که صبح ظاهر شد، نور او نور کواکب را مندرج و منطمس کرد و شرابی در کام ایشان می‌چکانند، اگر آتش دوزخ بدان مبتلا شود که در کام او می‌چکانند، از همهٔ روندگان پیشتر رود؛ یعنی آتش دوزخ نماند و منطفی گردد.

قوله: «كأس وأي كأس تصطلهم عنهم وتفنيهم وتختطفهم منهم، كأس وتبقيهم لا تبقى ولا تذر»؛

شرابی هست، و کدام شراب است آن؟ این‌چنین شرابی است که یک جرعهٔ آن شراب را از او می‌برد؛ یعنی او را فانی می‌گرداند. چنانچه پرنده دانه می‌چرد و در حوصلهٔ او هضم می‌شود، نیست و نابود می‌گردد، همچنان می‌گرداند. **و ایشان را از ایشان می‌برد و ایشان را با ایشان باقی نمی‌دارد. آن کاس، کاسی است هیچ‌کس را باقی نمی‌دارد. آن کاس ندارد و هیچ‌کس را نگذارد.**

قوله: «تمحو بالكلية ولا تبقى شظية من آثار البشرية»؛

کلیتا طالب را محو می‌کند و هیچ‌چیزی با او نمی‌گذارد.

---

۱. اس: اول و.

قوله: «کما قال قائلهم: ساروا فلم یبق لا رسم ولا أثر»؛

ایشان رفتند و اثری و رسمی از ایشان باقی نماند. خداوند، چه روز بدی است این و چه روز نیک است، این بیچاره طالب به بلای گرفتار، او را روزگاری پیش افتد؛ نه او را با خود تواند داشت و نه او را از خود دور تواند کرد و نه بی او تواند ماند.

اللوائح والطوالع واللوامع

قوله: «ومن ذلک اللوایح والطوالع واللوامع، هذه الفاظ متقاربة المعنی لا یکاد یحصل بینهما کبیر فرق»؛

و بعضی از آن کلمات مصطلح، لوایح و طوالع و لوامع است. این لوایح و لوامع و طوالع الفاظی است که معانی ایشان قریب است و این حال ابتدا است [۳۳۶]. بعضی ایشان را در عیان ذکر کرده‌اند و بعضی در معانی مثلا نور لوایح گویند؛ نور طوالع گویند؛ نور لوامع گویند. این در عیان است.

دگر گویند: «**نور اللوایح بنجوم العلم ونور الطوالع ببیان الفهم ونور اللوامع بزواید الیقین**». استعمال این در معانی است؛ آن فهم را، آن بیان را نور می‌خوانند.

قوله: «وهی من صفات أصحاب البدایات فی الترقی بالقلب»؛

و این سیرت مبتدیان است، ترقّی که ایشان را می‌شود. لایحه شد، نوری پیش افتاد، این را نور لایح گویند وکذلک الطوالع واللوامع. این سخن میان صوفیان است که گویند: «نوری را دیدم که تمام حجره منوّر شده است». پیر ایشان را گوید: «این نور وضوی تو است». این سخن متعلّمانی شنیده‌ام که سخن در آن است که ایشان «پنج‌گنج»[1] فهم نکنند، ضرورت ایشان همین گویند.

قوله: «فلم یدم لهم بعد ضیاء شموس المعارف، لکن الحق ـ سبحانه ـ یؤتی رزق قلوبهم فی کل حین، کما قال، تعالی: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فیها بُکْرَةً وَعَشِیًّا﴾ [مریم: ۶۲]».

یعنی از آن اهل ابتدا، بعد آنکه آفتاب معرفت طلوع کرد. این لوایح و لوامع و طوالع

۱. پاورقی اس: پنج‌گنج نام کتابی است در صرف که طالب علمان در ابتدا می‌خوانند. ع ح.

دایم نباشد، زیراچه در طلوع آفتاب چراغی ننماید، روشنی احساس نشود. **امّا هریکی را خداوند ـ سبحانه ـ نصیبه‌ای و رزقی می‌دهد**، بدان او را قوام باشد، نوری بیند، لایحه و لامعه‌ای بیند، بدان بقای او و قیام او باشد و طلب او زیاده شود. او بداند که مر آن کاری پیش آمد، نزدیک رسید که به مقصود رسم، زیراچه شهود غیبی مر غیبی دگر را ممدّ و مسلّم می‌افتد، برای آنکه خداوند - تعالی - رزق هرکسی می‌دهد. این آیت آورد: ﴿**وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فيها بُكْرَةً وَعَشِيًّا**﴾ [مریم: ۶۲]؛ **شب و روز رزق می‌دهد.**

قوله: «**فكل ما أظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح لهم فيها لوائح الكشف وتلألؤ لوامع القرب، وهم [۳۳۷] في زمان سترهم يرقبون فجاة اللوائح**»؛

بیان آن می‌کند که طالب را لوایح و لوامع به مثابهٔ رزق ایشان است و بدان بقا و زیادت، طلب ایشان است. **هرگاه که آسمان دل ایشان تاریک شود به سبب حظّی که گرفته است که آن به ابری سیاهی ماند** که میان آفتاب درآید، **و لوایح کشف در او برآید.** آن ابر سیاه که حجاب بود، او را 'تبرّا' کند، آسمان دل ایشان به روشنی بازآید **و لوامع قرب روشن برآید.**

میان لوایح و لوامع، شیخ فرقی می‌نماید. در لوایح، مثال این و کشف گفت و در لوامع، تلألؤ قرب گفت. شیخ این فرق در میانها می‌نماید، **وقتی که ایشان را ستری پیش آید، فجأةً لوایح را انتظاری می‌کند**؛ او بیاید، این پرده از میان خیزد.

قوله: «**فهم كما قال القائل:**

يا أيها البرق الذي يلمع   من أي أكناف السماء تسطع»

ای آن برق که روشن می‌شوی از کدام کناره‌های آسمان است که تو برمی‌آیی؟ تعجّب می‌کند و آرزو می‌کند؛ یعنی باشد هم روزی که تو برآیی.

قوله: «**فيكون أولا لوائح ثم لوامع ثم طوالع**»؛

بر این بیانی که من کردم، لوایح در محلّی گفتم و لوامع در محلّی گفتم، معلوم شد که **اوّل، لوایح است، بالاتر او لوامع، و طوالع.**

قوله: «فاللوائح کالبروق ما ظهرت حتی إستترت»؛

پس لوایح همچو برقی باشد و پنهان گردد.

قوله: «کما قال القائل:

إفترقنا حولا فلمّا إلتقینا   کان تسلیمه علی وداعا»

چنانچه شاعری گفته است: «یک سالی جدا بوده‌ایم و هرگاه که ملاقات شد همان سلام ملاقات، سلام وداع بود». پیوستن همان و باز ماندنی همان. این لوایح بدین ماند، نمود در بود.

شیخ این در افتراق فرمود که یک‌سالی فراق [۳۳۸] بود. بعد آنکه ملاقات شد حالت این بود همان سلام، همان وداع. و دیگری باشد که سالها او را با وی اتّصال باشد بعد آنکه افتراق شود، آن وصال، سالها او را بدین ماند، همان سلام، همان وداع. برای این سخن هم ابیاتی و نظمی و نثری هست امّا چه آرم؟ سخن دراز می‌شود.

قوله: «وأنشدوا:

یا ذا الذی زارا وما زارا   کأنّه مقتبس نارا

مرّ بباب الدار مستعجلا   ما ضرّه لو دخل الدارا»

ای آنکه زیارت کردی، گویی زیارت نکردی. گویی شخصی آمده بود اقتباس ناری کرد، رفت. به در سرای، شتاب رفت. او را چه زیان بودی اگر در آن دار درآمدی؟ او را زیانی نکردی اگر زمانی وقفه کردی، به بهانهٔ آتش ایستاده ماندی؛ او را چه زیان کردی؟

قوله: «واللوامع أظهر من اللوائح، ولیس زوالها بتلک السرعة فقد تبقی وقتین وثلاثه»؛

و لوامع از لوایح ظاهرتر است. مثالی گویم؛ بر شخصی نور چراغ می‌افتد و لوامع اظهر باشد که آن نور چراغ پیش او آید. **و نیست این لوامع که به سرعت زایل شود و دو سه وقتی ماند.**

قوله: «ولکن کما قالوا: والعین باکیة لم تشبع النظرا»؛

و گفته‌اند: «چشمِ در گریه، در دیدن سیر نشد»؛ دو معنی دارد: یعنی چنان آب

چشـم، چشم را فرو گرفته بود که به سیری نتوانستم دید؛ و دیگر چشم می‌گرید[۱]، زیراچه به سیری ندیدم.

قوله: «وکما قالوا:

لـم تـرد مـاء وجـهـه العین إلا شــرقـت قبـل ریهـا برقیـب»

یعنی چون به جمال معشــوق دید، گریه‌اش فروگرفت. غبار گریه، چشــم را از رؤیت جمال او مانع آمد. چون از آن خلاص یافت، چشم روشن شد. رقیب معشوقه از پیش رفت، مانع و حجاب در نظر آمد.

قوله: «فإذا لمع قطعک عنک وجمعک به لکن لم یسفر نور نهاره حتی کرّ علیه عساکر اللیل»؛

بعد آنکه [۳۳۹] **حقیقت روشــن شد، تو را از خویش ببرد تا آنکه لشکرهای شب بر او حمله آورد.**

قوله: «فهؤلاء بین روح ونوح؛ لأنّهم بین کشف وستر»؛

پس این طایفه در راحت باشــند و در نیاحت و نوحه باشند؛ وقتی که واجد شوند در راحت باشــند و بعد آنکه گم کنند در نیاحت باشــند، **زیراچه ایشــان میان کشــف و سترند**؛ وقتی که کشف باشد، راحت باشد و وقتی که ستر شده، نیاحت باشد.

قوله: «کما قالوا:

فـاللیل یشــملنا بفاضــل برده والصــبح یلحقنـا رداء مـذهبـا»

شــب در می‌کرد ما را به فاضــل برد خویش و صــبح می‌رســاند به ما ردای زراندود را؛ یعنی روشن و پیدا، خوب منظر.

قولـه: «والطوامع أبقی وقتا وأقوی ســلطانا وأدوم مکثا وأذهب للظلمة وأنفی للتهمة، لکنها موقوفة علی خطر الأفول، لیست برفیعة الأوج ولا بدائم المکث»؛

طوالع بیشتر[۲] ماند و سلطان او قوی‌تر باشد و از ایشان دیرتر ماند و کدورت و تاریکی را بیشتر[۳] برد و تهمت را نافی و دورکننده‌تر است. امّا این‌چنین هست که این طوالع افولی

---

۱. اس: می‌گیرید.
۲. اس: پیشتر.
۳. اس: پیشتر.

دارد؛ برآید، فرو رود. **اوج و بلندی ندارد، همیشه نماند.**

قوله: «ثم أوقات حصولها وشيكة الإرتحال وأحوال أفولها طويلة الأذيال»؛

وقت حصـــول طوالع، زود رونده اســـت و احوال افول او طویل الذیل اســـت؛ یعنی دیر برآید و چون فرود می‌رود، ذیلی درازی دارد.

قوله: «وهذه المعانی هی اللوائح واللوامع والطوالع تختلف فی القضایا»؛

و این معـانی، لوایح و لوامع و طوالع، در قضـــایـا اختلافی دارنـد. لوایح به نجوم علم گویند و لوامع [به] بیان فهم گویند و طوالع به زیادت یقین گویند. در قضـــایا این اختلاف است.

قوله: «ومنها ما إذا فات لم یبق [۳۴۰] عنها أثر کالشـــوارق إذا أفلت فکأنّ اللیل کان دائما، ومنها ما یبقی عنه أثر فإن زال رقمه بقی ألمه وإن غرب أنواره بقی آثاره».

بعضـی از این سـه، از آنها باشد. وقتی که برود، اثری نماند. چنانچه شارقه برآید، فرو رود؛ چو نمود، رفت و نماند، **گویی شب دایم است. و بعضی از آنها است که او برود و اثر او باقی ماند. اگر رقم او رفت**، ثبوتی که یافته بود نماند، **لیک الم باقی ماند و اگر انوار او فرو رفت، آثار آن انوار باقی.**

قوله: «فصـاحبه بعد سـکون غلباته یعیش فی ضـیاء برکاته، فإلی أن یلوح ثانیا یرجّی وقته علی إنتظار عوده ویعیش بما وجد فی حین کونه».

پس، صاحب آنکه برآمد، فرو رفت و اثر او باقی ماند، بعد آنکه طلوع او برود، عیش او بدان برکات او باشد. پس، تا آنکه باز لایح شود، انتظار عود او را باشد و در امکان وجود او را عیشی باشد؛ یعنی آن امکان وجود دارد. می‌داند، باز خواهد شد؛ بدان خوش می‌باشد.

محمّد حسـینی می‌گوید: «اگر این لوایح و طوالع و لوامع در تجلّیات قهریات و لطفیات اسـتعمال کنند، وجهی بر صـواب باشد. هم از آن منتشی بود که: لا یتجلی فی صـورة مرّتین ولا یتجلی فی صـورة الإثنین، یک‌بار که برآمد، دوم‌بار کسـی رویش ندید، بیچاره گرفتار».

البواده والهجوم

قوله: «ومن ذلک البواده والهجوم»؛

و بعضی از آن الفاظ مصطلح، بواده و هجوم است. بواده، عبارت از آن است: از آن سو فجأةً بغتةً چیزی آید که تو را در خیال و وهم و گمان نباشد و تو را از او چاره نه و تو را از او بازماندن و دفع کردن از خود میسّر نه. و هجوم، چیزی را گویند که تو را آن آید که تو را به قهر و غلبه و سلطان خودگیرد و تو را به خود آمدن و او را از خود دفع کردن میسّر نه.

قوله [۳۴۱]: «البواده ما يفجأ قلبک من الغيب على سبيل الوهلة»؛

امّا موجب فرح او موجب ترح. ما گفتیم، شیخ همان در تعریف او می‌گوید، تو را چیزی افتد بغتةً، دفع آن ممکن نه و اگر تو را با خوشی کشد یا به غم.

قوله: «والهجوم ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تصنع منک، ويختلف فی الأنواع على حسب قوة الوارد وضعفه»؛

و هجوم، یکایک به غلبهٔ وقت چیزی در تو درآید که تو را تصنّع[1] و تعمّلی نباشد. و اختلاف انواع به حسب وارد است، [هر] که بنیهٔ قوی دارد، ضعیف؛ اگر بنیهٔ ضعیف دارد، قوی، بر حسب آن اختلافی باشد.

قوله: «فمنهم من تغيره البواده وتصرّفه الهواجم ومنهم من يكون فوق ما يفجأه حالا وقوة اولئک سادات الوقت»؛

بعضی از آنهایند که در تصریف بواده‌اند و در تصرّف هواجم و بعضی از آنها باشند: آن بادهی که بر او فجأةً آمده است از روی حال و قوّت سخت‌تر است؛ یعنی آن مورود علیه، آن وارد قوی‌تر است. این طایفه که فجأةً درآید و او قوی، **این طایفه که فجأةً درآید و او قوی‌تر باشد، ایشان خداوندان وقتند و مالکان وقتند.** در ایشان فاجئی بادهی اثر نکند.

قوله: «کما قيل:

لا تهتدی نوب الزمان إليهم   ولهم على الخطب الجليل لجام»

---

۱. اس: + تصغی.

زمانه سوی ایشان نیفتد و ایشان را سوی خود نبرد و ایشان را در کارهای بزرگ لجام است؛ یعنی کارهای بزرگ نتواند که ایشان را از دست برد.

التلوین والتمکین

قوله: «ومن ذلک التلوین والتمکین»؛

و یکی از آن الفاظ، تلوین و تمکین است. تلوین چیست؟ حالتی بیاید و حالتی برود و وقتی زیاده [۳۴۲] شود و وقتی کم گردد. چنانچه ماهتاب غُرّهٔ هر ماهی[1] روشنی می‌گیرد و زیاده می‌شود تا آنکه به چهارده و پانزده رسد. بعد آن کم شود، این تلوین است.

قوله: «**التلوین صفة أرباب الأحوال**»؛

گفته‌ایم زیاده و کم می‌شود. حال از تحوّل گرفته‌اند. چو از حالی به حالی می‌گردد، **این صفت ارباب احوال باشد.**

قوله: «**والتمکین صفت أهل الحقایق**»؛

و تمکین، کار اهل حقیقت است، به جای رسیده، به کاری رسیده‌اند که قابل تحوّل و تغیر نیست. هر آیینه ارباب تمکین ایشان باشد.

قوله: «**فما دام العبد فی الطریق فهو صاحب تلوین**»؛

تا آنکه در ره می‌رود، چیزی می‌آید، چیزی می‌رود و زیاده و کم می‌شود، **این صاحب تلوین است،** چنانچه صفت مه گفتم.

قوله: «**لأنّه یرتقی من حال إلی حال وینتقل من وصف إلی وصف ویخرج من مرحل إلی مرحل ویحصل فی مربع**[2] **فإذا وصل تمکن**».

گفتیم، **زیراچه از صفتی به صفتی می‌شود و از حالی به حالی، این تلوین در ره بود. چون رسید متمکن شد، قرار گرفت، آرام یافت.** اینجا از ره روش ماند، امّا در آن منزلی که او رسید و در آن مقامی که او قرار گرفت و در آن دریایی که غرق شد، عجایب

---

۱. اس: روزی.
۲. ح: مرتع.

و غرایب او نهایتی ندارد. ابد الآباد در آن سیر هست و نهایت ندارد.

قوله: «وأنشدوا:

ما زالت أنزل فی ودادک منزلا تتحیر الألباب دون نزوله»

همیشه در دوستی تو، در منزلی فرود می‌آییم که خردها پیش نزول او حیران است؛ یعنی آن نزولی است که در آن نزول، الباب متحیر می‌شود.

قوله: «وصاحب التلوین أبدا فی الزیادة»؛

و صاحب تلوین در زیادت است. زیادت به نسبت نقصان است تا آنکه به مقصد رسد، هرروز زیادت است.

قوله: «وصاحب التمکین وصل ثم إتصل»؛

و صاحب تمکین رسیده است [۳۴۳] **و بعد وصول، اتّصال شده است؛** وصول است و اتّصال است. بر شطّ دریا رسید، گویند به دریا رسید. در دریا درآید، گویند به دریا متّصل شد و در این بیان، اتّصال بالاتر از وصول باشد. امّا در بیان دگر، وصول بالاتر از اتّصال گفته‌اند و قوله تعالی: ﴿**لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ**﴾ [انشقاق: ۱۹]؛ طالبا واصلا ثم واصلا ثم متصلا؛ هر طبقی بالا می‌رود.

قوله: «والأمارة أنّه إتصل أنّه بکلیة[1] عن کلیة بطل»؛

و نشان آنکه او صفت اتّصال یافته باشد که به کلیهٔ مطلوب رسیده است و از کلّیهٔ خویش باطل شده است.

قوله: «وقال بعض المشایخ: إنتهی سفر الطالبین إلی الظفر بنفوسهم، فإذا ظفروا بنفوسهم فقد وصلوا، یرید به إنخناس أحکام البشریة وإستیلاء سلطان الحقیقة، فإذا دام بعبد هذه الحالة فهو صاحب تمکین»؛

بعض مشایخ گفته‌اند: «سیر سلوک تا آنجا است که تو را ظفر بر نفس خویش شود؛ یعنی او مقهور و مأسور گردد بلکه ممحو و منفی گردد، از او جز وهمی باقی نماند. **سپس آنکه این ظفر دست داد، حصول وصول در دامن او بربستند.** قایل مطلوب از این

---

۱. ح: بالکلیة.

اثر دارد، همانچه گفتیم، **بشـریت از او برود و سـلطان حقیقت به سـلطنت خویش بر او اسـتیلا یابد. پس، کسی را که این حال دایم شود، او را صاحب تمکین گویند، او را متمکن نامند**». میان بنده و خدا حجابی نیسـت جز وهم دویی. چون به تلقین ملقنی و به ارشاد مرشدی بر این حالت، شعور باشد، این، وصول گویند.

قوله: «**وكان الأستاد**[۱] **أبوعلی الدقاق يقول: كان موسى ـ عليه السلام ـ صاحب التلوين، فرجع من سـماع الكلام واحتاج إلى سـتر وجهه لأنّه أثّر فيه الحال، ونبينا ـ صلى الله عليه وآله وسـلم ـ كان صـاحب تمكين فرجع كما ذهب لأنّه لم** [۳۴۴] **يؤثر فيه ما شـاهد تلك الليلة، وكان يسـتشـهد على هذا بقصـة يوسف، عليه السلام: أنّ النسوة اللاتى رأين يوسف قطّعن أيديهن لما ورد عليهن من شهود يوسف على وجه الفجأة. وإمراة العزيز كانت أتم فى بلاء يوسف منهن، ثم لم تتغير عليها شعرة ذلک اليوم، لأنّها كانت صاحبة تمكين فى حديث يوسف**».

ابوعلی می‌گوید: «موسی ـ علیه الصلوة والسلام ـ صاحب تلوین بود. سماع کلام شد او را و عکس تجلّی بر او افتاد **و آن بر ظاهر وی اثر کرد**. لمعانی و براقتی و ملاحتی در روی موسی ـ علیه السلام ـ شد که چشمی دیدن آن براقت تحمّل نداشت، همراه برقع بر روی افگنده بودی. قصّهٔ صـفورا و موسـی ـ علیه السلام ـ شنیده باشی. **و پیغمبر ما، محمّد، رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ صـاحب تمکین بود. چنانچه رفت، همچنان بازگشت و هیچ اثری بر ظاهر او پیدا نشد.**

یکی که وقتی شـراب نخورده، یک پیاله‌ای که نوشـد، اثر آن بر رو پیدا شـود، رخسارها سرخ گردد، چشمها برآمده، لبها خشک، مرد سینه گشاده، هذیان گویان، سکران بگردد. و آن مدمنی متمکنی که هست، سبوها بیاشامد که هیچ‌کسی نداند که او شراب خورده است، امّا شراب خواران از بوی دهان او شناسند.

و شیخ ابوعلی دقّاق، استشهاد به قصّهٔ یوسف ـ علیه السلام ـ و زلیخا و صدایقی که از آن زلیخا بودند، بدان اسـتشهاد می‌کرد. آن عوراتی که یوسف ـ علیه السلام ـ را دیدند،

---

۱. ح: الشیخ.

دستها بریدند، میان دست و ترنج تفرقه نکردند. سبب آنکه یوسف ـ علیه السلام ـ را دیدند، از آن تعلّق که با او کردند، از احساس دست غافل گشتند. **و زلیخا، زن عزیز، هیچ دیدن یوسف در وی اثر** [۳۴۵] **نکرد.** او از دست نرفت با آنکه عاشق‌تر بود، **زیراچه صاحب تمکین بود.** او را بسیار دیده بود، اعتیاد گرفته بود، زیراچه عمری با وی بوده است.

نکو سخنی است که ابوعلی فرمود؛ موسی ـ علیه السلام ـ صاحب تلوین بود و پیغمبر ما ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ صاحب تمکین. امّا اینجا سخنی هست؛ شیخ، از احوال قوم و صوفیان می‌گوید، کسی میان ایشان صاحب تلوین و کسی صاحب تمکین، و صاحب تمکین از صاحب تلوین به بسیاری بالاتر و بلندتر. سماع موسی را ـ علیه السلام ـ صاحب تلوین گویید و از امّت محمّد ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ یکی صاحب تمکین باشد، پس، او بر موسی ـ علیه السلام ـ بالاتر باشد به بسیاری؟

قوله: «**واعلم أنّ التغير الذی یرد علی العبد یکون لأحد الأمرین: إما بقوة الوارد أو بضعف صاحبه، والسکون من صاحبه لأحد أمرین: إما لقوته أو لضعف الوارد**»؛

شیخ، می‌گوید که: «**تغیر یکی از این دو سبب باشد: وارد قوی باشد و مورود علیه ضعیف یا مورود علیه قوی باشد، وارد ضعیفی**». نیکو سخنی است این، امّا امور نسبتی است. شاید وارد ضعیفی بر بنیهٔ ضعیفی او را از دست برد، واردی قوی‌ای بر بنیهٔ قوی‌ای او را از دست نبرد. و بعد گفتن تلوّن موسی ـ علیه السلام ـ و تمکن پیغمبر ما، صلّی الله علیه وآله وسلّم، این سخن زیادتی باشد و هم رود که تمکن محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بنابراین بود. محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ قوی بود، وارد ضعیف؛ و تلوین موسی ـ علیه السلام ـ بنابراین بود که بنیهٔ موسی ضعیف بود و وارد قوی.

سخن در تلوین و تمکین بود. این سخن اینجا زیادتی است. مرد متمکن را هر واردی که هست، باش. کو[۱] می‌آشامد واردات را، هرچون که هست باشد. و لفظ

---

۱. اس: + او.

وارد گفتن بر او زیادتی باشد.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: أصول القوم فی جواز دوام التمکین تتخرج** [۳۴۶] **علی وجهین: أحدهما ما لا سبیل إلیه لأنّه قال، صلی الله علیه وآله وسلم: لو بقیتُم علی ما کنتُم علیه عندی لصافحَتکم الملائکة، ولأنّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال: لی مع الله وقتٌ لا یسعنی فیه غیر ربی، أخبر عن وقت مخصوص. قال: والوجه الثانی أنّه یصحّ دوام الأحوال؛ لأنّ أهل الحقائق إرتقوا عن وصف التأثیر[1] بالطوارق والذی فی خبر أنّه قال: لصافحتکم الملائکة، فلم یعلّق الأمر فیه علی أمر مستحیل، ومصافحة الملائکة دون ما أثبت لأهل البدایة من قوله، صلی الله علیه وآله وسلم: إنّ الملائکة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما یصنع، وما قال: لی وقت، فإنّما قال علی حسب فهم السامع وفی جمیع أحواله کان قائما بالحقیقة**».

ابوعلی دقّاق می‌گفت: «اصل این طایفه مرتبط به جواز دوام تمکین است و آن به دو طریق معلوم شود: یکی از آنها است که بدو هیچ رهی نیست، چنانچه رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ به اصحابه گفت: «بر آنچه شما نزدیک من بودید، اگر بر آن باشید، میان راهها با شما فرشتگان مصافحه کنند».

قصّه این: صحابه به حضرت رسول الله ـ علیه السلام ـ گفتند: «نافقنا یا رسول الله؛ ما نفاق کردیم». رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ پرسید: «از کجا می‌گویید که نفاق کردیم؟» گفتند: «بعد آنکه پیش تو می‌باشم، چنین و چنین می‌باشم»؛ یعنی به وصفی که مطلوب باشد، بعد آنکه بیرون می‌آییم، بر آن نمی‌مانیم. بعد آن فرمود: «چنانچه شما نزدیک من می‌باشید، اگر همچنان باشید، ملائکه با شما مصافحه کنند».

اکنون، این نیست که آن حال باقی ماند. پس، فلا سبیل إلیه باشد، **زیراچه رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ** [۳۴۷] **گفته است: «مرا با خدا وقتی خاصّی است که در**

---

۱. ح: التأثر.

آن‌وقت جز خدا نباشد». رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ از وقتی مخصوص خبر کرد.

و دوم این است که او به دوام احوالی می‌رسد؛ یعنی متجدّد و متوالی می‌باشد، **زیراچه ارباب احوال از آن وصف ثانی** که آن بالا گذشته است با هم از این‌که فیما نحن فیه در بیان اوییم، طوارقی که بر ایشان است، **بدان طوارق، از این بالاتر رفته‌اند.** اگر تمکین است، این ارتقا، عبارت از تنوّعات ادراکات او است و اگر بدین معنی که از حالی به حالی ترقّی می‌کند، آنکه او متلوّن است، متمکن نیست. طریقهٔ جواب و سؤال می‌گوید **و آن سخنی که «لصافحتکم الملائکة» گفته است، آری، کاری عجبی نیست. و مصافحهٔ ملائکه از آنچه اهل بدایت را گفته است از آن فرو است، زیراچه برای اهل بدایت را گفته است: «إنّ الملائکة لتضع أجنحتها لطالب العلم» و آنکه گفته است: «لی مع الله وقت» برای فهم سامع را است** و الاّ مرتبهٔ او بلند است. این حکایت از تلوین است. **رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ در جمیع احوال، قایم به حقیقت بود.**

مخصوص گفتن چه حاجت بود؟ این، از کجا از این سخن آید که دوام نیست، وقتی هست و وقتی نیست؛ چرا معنی سخن این نیست که رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ می‌فرماید: «مرا وقتی است خاصّی از آن من که شما آنجا نرسید و شما بدان متّصف نتوانید شد که جز خدای من در آن وقت، دیگری نیست؟» یعنی منم او است، او است منم، غیر او نیست، شما تا اینجا نرسید.

قوله: «**والأولى أن يقال: إنّ العبد ما دام في الترقي فصاحب تلوين يصحّ في نعته الزيادة في الأحوال. والنقصان منها، فإذا وصل إلى الحق بإنخناس أحكام البشرية مكنه الحق ـ سبحانه ـ بأن** [۳۴۸] **لا يردّه على معلولات النفس، فهو ممكن في حاله على حسب محلّه وإستحقاقه، ثم ما يتحفه الحق ـ سبحانه ـ في كل نفس؛ ولاحد لمقدوراته، فهو في الزيادة متلون بل ملون، وفي أصل حاله ممكن، فأبدا يتمكن في حالة أعلى مما كان فيها قبله، ثم يرتقي عنها إلى ما فوق ذلك إذ لا غاية لمقدورات الحق في كل جنس**».

ایها الشیخ ـ رحمک الله ـ این سخن چندبار مکرّر کرده‌اید. مکرّر را چند نحو

ترجمه کنم و عذر مکرّر چند خواهم؟ و دیگر، بر این بیان اصــلا متمکن نباشــد. هرجا که متمکنی اســت، او متلوّن باشــد. امّا ما متمکن را این شــناخته‌ایم که مرد متمکن هرچـه بر او افتد، مزیدی باشـــد، نه آنچنان مزیدی که در تمکن او مزید تمکن کرده امّا به تنوّع تجلّیات انواع علوم را ادراک شـود، چنانچه دریا؛ هر آبی که هست از دریا است، باز هم در دریا پیوندد؛ از دریا برون آمد و دریا از آن کم نشد و باز به دریا پیوست و دریا بدان زیادت نشد. تو احساس کن ببین، امّا اگر گویی چرا زیاده و کم نشد، چو از آن چیزی برون آمد و چون چیزی درآمد؟ آری، امّا آنچنان زیاده و کم نشد که احساس شود.

قوله: «**وأما المصـطلم عن شاهده، المستوفی عن إحساسه بالکلیة فللبشریة لا محالة حدّ فإذا بطل عن جملته ونفسه وحسّه، وکذلک عن المکونات بأسرها ثم دام به هذه الغیبة فهو محو فلا تمکین إذا ولا تلوین ولا مقام ولا حال**».

آنکه او از شـاهد خویش مصـطلم است؛ شاهدی هست او را و او را از او برده‌اند از شـاهد خویش، یعنی از شهود و وجود خویش؛ **و احساس او را استیفا کرده‌اند**؛ یعنی هیچ احسـاس او را با او نگذاشته‌اند. **و بشریت را لامحاله حدّی است**. او تا [۳۴۹] اینجا بود که نیسـت و نابود گشـت. **و چون کاری به جایی کشد که او از حسّ خویش و از اشیا مضـــمحل و منفی و مطموس و ناچیز گردد، پس، تا آنکه با وی این حال باقی ماند، پس، او ممحوق [باشد]. اینجا تمکنی نیست، تلوینی نیست، مقامی نیست، حالی، وجودی نیست، شـــهودی نیســـت**. فنا فی فنا، محو فی محو، طمس فی طمس، رمس فی رمس، محق فی محق. آنگه چه شد؟ هو هو، لا هو الا هو.

شعر

«**فـالبحر بحر علی مـا کـان فی قـدم — إنّ الـحـوادث أمـواج وأنـهـار**»

وهیهات وهیهات رفت. خویلات به خویلات رفت. او به اویی او باقی ماند.

قوله: «و **مادام بهذا الوصف فلا تشریف ولا تکلیف، اللهم إلا أن یرد بما یجری علیه من غیر شـــیء منـه. فـذاک متصــــرف فی ظنون الخلق مصــــرف فی التحقیق. قال الله، تعالی: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ اَیْقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْیَمینِ وَذاتَ الشِّمالِ﴾** [کهف: ۱۸]».

چو او در وصف محق است، بر او تقنّعی و تشریفی و تکلیفی نیست. همانکه فقیه می‌گوید: بقا ذمّه نمانده است، تکلیف بر که؟ **مگر آنکه این‌چنین باشد که ایشان را بدیشان بازگرداند،** آن از ایشان نباشد، از ایشان بدو باشد. فعلی از مظهر ایشان ظاهر شود و فاعل آن ایشان نه. **میان مردم، همچنین نماید که او خود کاری می‌کند.** در واقع او کاری نمی‌کند، در مظهر او دیگری می‌کند. او متصرّف نماید، در واقع آن را هیچ وجودی نه. و نزدیک تو یکی محقّقی واقعی، اندیشه کن که خدا از این قادرتر است. می‌نماید که او کاری می‌کند، او نمی‌کند، دیگری می‌کند.

قال الله، **تعالی:** ﴿**وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ**﴾ [کهف: ۱۸]؛ **گمان بری که ایشان بیدارند، و در واقع ایشان خفته‌اند و مقلّبی هست که پهلو به پهلو می‌گرداند.**

القرب والبعد

قوله: «ومن ذلک القرب والبعد»؛

و بعضی از آن [۳۵۰] **کلمات مصطلح، قرب است و بعد است.** نزدیک ما قرب، عبارت از این است که بنده واقف شود بر سرّ این: «**إنّه مع کل شيء لا بمقارنه وغير کل شيء لا بمزائلة**»؛ و بعد، عبارت از این است که بنده به ثبوت وهم دویی خود، خود را از حقّ بدور دارد.

قوله: «**أول رتبة فی القرب القرب من طاعته والإتصاف فی دوام الأوقات بعبادته. وأما البعد فهو التدنس بمخالفته والتجافی عن طاعته**».

یک قرب عبارت از این باشد که طاعت او کنی و متّصف به صفت طاعت او باشی، چنانچه فقیهان و محدّثان و مفسّران گفته‌اند. **وأما البعد** ضد القرب؛ به امر او نباشد. آنچه منهی و معاصی است، بدان متّصف شود.

قوله: «**فأول البعد بعد عن التوفيق ثم بعد عن التحقيق بل البعد عن التوفيق هو البعد على التحقيق**».

اوّل بعد، توفیق از خدا نیابد و از طاعت بعید باشد. **چو بعد از توفیق شود، بعد از تحقیق شود،** زیراچه تحقیق بعد توفیق است.

قوله: «قال ــ صلی الله علیه وآله وسلم ــ مخبرا عن الحق، سبحانه: «ما تقرّب إلی المتقرّبون بمثل أداء ما افترضتُ علیهم ولا یزال العبد یتقرّب إلی بالنوافل حتی یحبّنی وأحبّه فإذا أحببته کنت له سمعا وبصرا فبی یسمع وبی یبصر الخبر».

رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ حکایتی از قدسی می‌کند: «آنکه قرب من خواهد، هیچ رهی او را نزدیک از این نیست که آنچه من بر او فریضه کرده‌ام، آن را به‌جا آرد».

سخن در این است: عبادت قرب است؛ یعنی موجب قرب است، برای آن را یک قدسی آورد. و یک قدسی دگر این است که «لا یزال عبدی» و هردو عبارت از این است که تقرّب به عبادت شود؛ **همیشه بندهٔ من به من** [۳۵۱] **به نوافل برسد، به عبادتی که از فریضه زاید است تا آنکه او مرا دوست دارد و من او را دوست دارم. چو او را من دوست داشتم، سمع او من باشم و بصر او من باشم، دست او من باشم. پس، هرچه او می‌بیند، من می‌بینم و هرچه او می‌شنود، او نمی‌شنود و من می‌شنوم یا عکس آن؛ شنیدن من شنیدن او و دیدن من دیدن او.**

قوله: «فقرب العبد أولا قرب بإیمانه وتصدیقه ثم قرب بإحسانه وتحقیقه»؛

اوّل قرب او که ایمان آرد بدو؛ بعد آن، قرب که احسان کرد و عبادت کرد.

قوله: «وقرب الحق ــ سبحانه ــ من العبد ما یخصّه الیوم به من العرفان»؛

و خدا که گویند به بنده قریب شد یا بنده‌ای مقرّب خدا باشد، عبارت از این است که امروز عرفانی خاصّی که غیر این قوم، طایفهٔ دگر ندارد، این را مقرّب گویند. اکنون، عرفان بر انواع است. فکری بکن تو دریا را؛ به وصف او شنیدی که چنین و چنین است که هرچند قریب بدو می‌شوی بر هوا و مزاج او مطّلع می‌گردی. چو به دریا رسیدی بر شطّی از شطوط او، بر روی دریا را نظّاره شد، به کشتی سوار شدی، در میانه شدی، از آن کشتی به دریا افتادی، غرقه شدی، سپس آنکه غرق شدی، ریختی، هیچ با تو نماند، با دریا و آنچه در دریا است با ایشان یکی گشتی. اکنون، عرفان او را بر این قیاس کن؛ هریکی عرفانی دارد امّا عارف همان است که در او افتاد، ریخت، نیست و نابود گشت و با او یکی گشت. پس، او را دید، بدو پیوست تا آنکه خود را تمام بدو داد، نیست و نابود گشت. پس، او را تا آنکه خود را تمام بدو

داد، نیست و نابود در وی گشت. اکنون، مراتب عارفان این است، جز این را عارفان نخوانند. آنکه محقّقان، علی الاطلاق، مرد عارف گویند، این مراد است.

قوله: «**وفی الآخرة** [۳۵۲] [ما] **یکرمه**[۱] **به من الشهود والعیان**»؛

کرامتی خاصّی و عنایتی خاصّی آنچه اینجا بود بود، آنجا جز این صورت نباشد[۲]، امّا ابهی واجلّ واحسن واضوء واظهر. خه خه! آنجا هم مردمان باشند، او را بر آن صفتی که گفتیم نبیند ومعه هذا، مطّلع بر اسرار نباشند و ایشان عارف نباشند. عارف در عموم رؤیت، داخل امّا بخصوص اطّلاع و عرفان از ایشان بارز.

قوله: «**وفیما بین ذلک من وجوه اللطف والإمتنان**»؛

و ما این همه که گفتیم بر ایشان وجوه[۳] لطف و امتنان و انواع لطف و احسان است، چیزی می‌دهند و منّت می‌نهند.

قوله: «**ولا یکون قرب العبد من الحق إلا ببعده عن الخلق، وهذا من صفات القلوب دون أحکام الظواهر والکون**».

و بنده به خدا نزدیک نباشد، مگر آنکه از خلق جدا شود. یکی از آن خلق نفس او است و روح او است؛ از این همه بدور[۴] آید، به خدا نزدیک شود. خدا را نزدیک باشی اگر از خلق بدور گردی، قرب خدا نباشد کسی را مگر از خلق بدور باشد.

این دور بودن چه معنی دارد؟ اگر طالب است، اختلاط و آمیزش و شست و خاست و بر رسوم و عادت ایشان بودن و بر رضای ایشان ماندن، از اینها همه بدور باشد؛ و اگر متوسّط است کو در مذاهب خلق و از آنچه ایشان مستقبح و مستحسن داشته‌اند و از رسوم و عادات بکلّی برون آید، البته عادت پرستی در او نباشد؛ و امّا بعد منتهیات، از خود رفته، به خدا یکی گشته. **و این قربی که بیان کردیم حکایت اهل دل است نه حکایت ارباب ظواهر**.

۱. اس: بکرمه.
۲. اس: باشد.
۳. اس: وجود.
۴. اس: بدو.

قولـه: «وقرب الحق بـالعلم والقدرة عام للكافة وباللطف والنصـــر خاص بالمؤمنين ثم بخصــائص التأنيس مختص بالأولياء. قال الله، تعالى: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ۱۶] وقال: ﴿هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ ما كُنْتُمْ﴾ [حديد: ۴] وقال: ﴿ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٌ إِلّا هُوَ رابِعُهُمْ﴾ [مجادله: ۷]».

و قرب حقّ [۳۵۳] **تعالی با همهٔ اشیا به علم و قدرت است؛ و به لطف و رحمت و نصرت به وقت صـحابه، خاصّ مؤمنان اسـت. دگر با این همه خاصّ صـفات ذات او است، ایشان را بدان اطّلاع می‌دهد، ایشان را انس بدان می‌شود، این خاصّهٔ اولیا است.**

اینجا عاقلی اندیشه بکند که قرب به علم و قدرت شد، با همهٔ اشیا شد و صفت رحمت و کرم با مؤمنان شـد، دیگر چه خاصّه است. دو صفت آمد: یکی عامّه؛ یکی خاصّـه. اخصّ خصـوص هم باید. چه ماند باقی مگر الله، قرب به ذات می‌شود. این فکر آن عاقل را دیوانه می‌سـازد. اکنون، آن عاقل را که این اندیشـه دیوانه می‌کرد که قرب به ذات چیست؟ شیخ آن را در بیان آورد، فرمود: ﴿نَحْنُ اَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ [واقعه: ۸۵]؛ **ما بدان کس از شـما نزدیک‌تریم** و ایشـان متّصل بدویند؛ تو مجازی انگیز امّا ظاهر کلام را نظاره کن. ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ۱۶]، بدو از رگ گردن او؛ و او دل را محیط و جان را هم محیط است. **پس، او به بنده**[1] **از رگ گردن او نزدیک‌تر**. او به همهٔ او، او را درگرفته و رگ گردن شیء مائی از او. اکنون، این تمام را محیط است. اقرب باشد بدو، از رگ گردن او نزدیک‌تر باشد. «وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [حدید: ۴]»، و «هُوَ» ضـمیر راجع بر ذات اسـت و معیت، مقارنت و مصـاحبت تقاضا کند.

«وقال: ﴿ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٌ﴾ [مجادله: ۷]؛ **میان سـه‌نفر رازی نباشـد مگر آنکه چهارم ایشـان او اسـت، تعالی.** اینجا هم «هُوَ» اسـت، راجع به سـوی ذات تعالی. سه گفت، دو را نگفت، زیراچه راز بی[2] سـه نفر نشـود. یکی گوید و یکی شنود و از آن کسـی گویند، شـنوند، دو نفری گویند، راز گویند و راز خدا گویند. سامعی هست و

---

۱. اس: بیننده.
۲. اس: رازی.

متکلّمی هست و راز خدا که یکدیگر می‌گویند. میان عاشقان و میان عارفان و محبّان تفحّص کن که بی سه نفر راز نیست.

قوله: «**ومن تحقّق بقرب الحق فأدوَنه دوام مراقبة إياه**» [۳۵۴]؛

هرکه به قرب حقّ متحقّق شد؛ یعنی او را با خود دانست، **دوام مراقبه او را دست داد**. به ضرورت و تجبّر او را این حضور باشد. سخنی که شیخ فرمود و خصوصیت عرفان گفت و گفت: «اولیا را قرب ذات است»، در این سخن مردمان زبان دراز کرده چیزی، چیزی به خیال خود گفته و دست و پا زده. امّا ما می‌گوییم اینجا اندیشه کند. این قرب حسّی است، چنانچه عینی به عینی بیاید، بپیوندد یا قرب اعتباری و معنوی. این‌چنین قربی که این بدو متّصل نه، و از او دور نه، و در مکانی نه؛ بدین معنی که او مبقی و حافظ و محیط او است. چو قربی اعتباری شد، حسّی به اجماع نیست. اکنون، خواه به صفات گو خواه به ذات گو. یا مولانا فقیه، تو قرب ذات را انکار می‌کنی؛ آنکه این توانی[1] گفتن که او از ایشان دور است و این توانی گفتن که این صفت اجسام است و اینجا انتقال و ارتحال آید. پس، ضرورت است که بگویی لا قرب ولا بعد ولا بعيد ولا قريب؛ یعنی متّصل و ممتزج نیست، ولا بعيد؛ یعنی محجوب و ممنوع نیست و قرب مکانی نه.

قوله: «**لأنّ عليه رقيب التقوى ثم عليه رقيب الحفاظ والوفاء ثم رقيب الحياء**»؛

زیراچه با وی کسی است که او را با وفا و حیا و در حفظ می‌دارد؛ یعنی چو قرب خدا با وی است، او را متحفّظ و با وفا و حیا می‌دارد.

قوله: «وأنشدوا:

كأنّ رقيب منك يرى خواطرى وآخر يرعى ناظرى ولسانى
فما رمقت عيناى بعدك منظرا بسوؤك إلا قلت قد رمقانى
ولا ندرت من فى دونك لفظة لغيرك إلا قلت قد سمعانى
ولا خطرت فى السرّ بعدك خطرة لغيرك إلا عرّجا بعنانى

۱. اس: نواهی.

وإخوان صـــدق قـد ســئمـت[۱] حـديثهم وأمسـكت منهم ناظری ولسانی [۳۵۵]
ومـا الـزهـد أســلـی عـنـهم غير أنّنی وجـدتـک شــهودی[۲] بکـلّ مکـانی»

نگاهبانی از جهت تو بر من هست، خواطر تو را بر من نگاه می‌دارد. خواهد که خاطری کـه بـه لایق تو باشـــد، آن در دل من ماند. **و همان رقیب به اعتباری دگر با من این می‌کند: چشـــم و زبان من نگاه می‌دارد،** جز ســوی تو دیدن نمی‌دهد و جز ذکر تو به زبان ذکر دیگری کردن نمی‌گذارد.

قوله: «فما رمقت عینای»؛ **بعد تو، چشم من ننگریست منظری را که در آن منظر عیب تو باشـد و تو را آن منظر بد باشـد؛ مگر آنکه گفته است که مرا ضعیف کرده است و پلک زدنی مانده است.**

قوله: «ولا ندرت من فی دونک»؛ **و سخن نادر هم از دهن من بیرون نیامده است برای غیر تو، مگر آنکه تو گفته‌ای مرا شنوانیده است.**

قوله: «ولا خطرت»؛ **بعد تو در دل من هیچ خطره نگذشـته اسـت به غیر تو، مگر آنکه تعریج کرده‌اند به عنان من؛ یعنی عنان من از آن خطره گردانیده‌اند.**

قوله: «وإخوان صـدق قد سـئمت[۳]»؛ **یاران صادقند با من و من ملول شده‌ام از حکایت ایشـان و نگاه داشته‌ام از ایشان چشم خود و زبان خود؛ نمی‌خواهم که روی ایشان بینم و سخن با ایشان گویم.**

قوله: «وما الزهد أسـلی»؛ **و نیست این‌که ترک وهم و سلوت شود از ایشان، غیر آنکه هرجا که هستم تو در دل من حاضری.**

حاصـل شـعر این اسـت، خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ با من قریب از رگ گردن است؛ به من از من نزدیک و به من محیط، من محاط؛ سخن جز با او نگویم و جز او را نبینم.

قوله: «وکان **بعض المشـایخ** یخصّ واحدا من تلامذته بإقباله علیه، فقال أصحابه له فی ذلک، فدفع إلی کل واحد منهم طیرا وقال: اذبحوه حیث لا یراه أحد، فمضی کل واحد وذبح

۱. اس: سمعت.
۲. ح: مشهودی.
۳. اس: سمعت.

الطير بمكان خال، وجاء هذا الإنسان والطير معه غير مذبوح، فسأله [۳۵۶] الشيخ فقال: أمرتني أن أذبح بحيث لا يراه أحد ولم يكن موضع إلا والحق ـ سبحانه ـ يراه، فقال الشيخ: لهذا أقدّم هذا عليكم، الغالب عليكم حديث الخلق، وهذا غير غافل عن الحق».

این حکایت را من از زبان شیخ خود شنیدم و شیخ این حکایت را نسبت به هارون رشید می‌کرد و گفت که: «هارون را دو پسر بودند: یکی از زبیده که حرم او بود؛ و دوم از جاریه. هارون، پسر کنیزک را دوست داشتی و کارهای بسیار او را فرمودی. شبی در بستر زبیده رفته بود. زبیده گله کرد که تو پسر کنیزک را از پسر من دوست‌تر می‌داری. این دلیل بر این کند که مادر او نزدیک تو از من دوست‌تر است. گفت: این‌چنین نیست. پسر او لایق آن است که او را دوست دارم. گفت: به چه؟ گفت: فردا شود، تو را برهان نمایم. بامداد گذارد، با زبیده شست. هردو پسر را طلبید. کاردی و کبوتری بر دست پسر زبیده داد، و کاردی و کبوتری بر دست پسر کنیزک داد و گفت: جایی بروید و ذبح کنید که کسی نبیند. پسر زبیده شتاب‌تری، در گوشهٔ حجره رفت. در حجره را بست، ذبح کرد، آورد که در حجرهٔ بسته کسی نمی‌بیند. پسر کنیزک، بعد دیری، متغیر و متحیر شده، کبوتر زنده بر دست و کارد بر دست، آورد پیش هارون داشت. گفت: چرا ذبح نکردی؟ گفت: شما گفته بودی که جایی ذبح کنید که کسی نمی‌بیند. هرجا که رفتم خدا می‌بیند».

این حکایتی که گفتم عین آن است که شیخ نقل کرده است. تو مقابله کن، ببین، اگر یک دو لفظ تفاوت باشد. شیخ، هر طایفه ـ طالب مبتدی را و متوسط و منتهی ـ را مراقبه آموخت. هرکه این کاره است، از آنجا سخن استنباط کند، بداند. من چه نویسانم، کتاب دراز می‌شود.

قوله: «**ورؤية القرب حجاب عن القرب**»؛

چو قرب به ذات [۳۵۷]، این گفتیم که تو مصطلم و مستهلک باشی، او به شهود وجود خویش باشد. این چنویی را اگر نظر بر قرب اوفتد، حجاب او باشد، باری افتد.

قوله: «**فمن شاهد لنفسه محلا ونفسا فهو ممكور به**»؛

هرکه در خود، نفسی را از خود داند یا غیر وجود او را وهمی برد، **او ممکور باشد، مقرّب نبود.**

قوله: «ولهذا قالوا: أوحشک الله من قربه أی من شهودک لقربه»؛

هم اینجا گفته‌اند: «یکی مر دیگری را دعا می‌کند: **خدای ـ تعالی ـ تو را از قرب وحشت دهد؛ یعنی این‌که تو را رؤیت قرب باشد، خدا تو را از این وحشت دهد**».

نکو عنایتی تمامی باید امّا حدیث قدسی بر این حکایت می‌کند که از قرب، وحشتی تمامی باید. قال، عز وجل: «لو یعلم المشتغلون بذکری ما فاتهم عن أنسی لیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا ولو یعلم المشتغلون بأنسی ما فاتهم عن قربی لبکوا دما ولو یعلم المشتغلون بقربی ما فاتهم عنی لتقطعت أوداجهم». آنکه مشغول به قرب است، هر آیینه او را باید به ذات رسد. اگر او را وحشت از قرب نباشد، همانجا ماند.

قوله: «فإنّ الإستیناس بقربه من سمات العزة به، إذ الحق ـ سبحانه ـ وراء کل أنس، وإنّ مواضع الحقیقة توجب الدهش والمحو».

زیراچه به قرب او ماندن، نشان آن است که او مغرور به قرب است، زیراچه او ـ تعالی ـ ورای هر انسی است، زیراچه مواضع حقیقت موجب دهش است و موجب محو است. آری، دهش باشد امّا لازم نیست و دیگر، شما دهش گفتید، آخر مقابل انس است. اینجا هم از محو گو، دهش مقابلهٔ انس است، دهش همچنان است، انس همچنان است. اینجا محو می‌باید گفت، «إنّه وراء کل أنس ودهش». ما یکی را در یکی ضرب کنیم، همان یکی آید. دهش چه معنی دارد؟ انس چه صورت بندد؟ شعوری و فهمی و نیستی و نابودی، دهش چه باید؟ [۳۵۸]

قوله: «وفی قریب من هذا قالوا:

قربکم مثل بعدکم فمتی وقت راحتی»

قرب شما مثل بعد شما؛ اگر قریبیم همان است که بعیدم. **پس، مرا راحت کی باشد؟** و هرگز قابل نباشد که میان دو شخص قرب کلّی شود.

قوله: «وکان الأستاد أبوعلی کثیر ما أنشد:

شعر

ودادکم هجر وحبّکم قلی　　وقربکم بعد وسلمکم حرب

وأنتم بحمد الله فیکم فضاضة　　وکلّ یسیر من أمورکم صعب»

دوستی شما فراق است. یکی که مر یکی را دوست دارد، بی‌شک دویی میان ایشان است. این استقامت وداد هم بدان است، **و حبّ شما بر شما بریان شده است.** اکنون، با این «حبّکم» همان تفسیر «ودادکم» هست یا آنکه حبّ لطیف‌تر از وداد است. حبّ را از «حبّت الماء» گرفته‌اند؛ آوندی که پر از آب باشد، آنچنان که اگر قطره‌ای در او اندازند بریزد. پس، حبّ بالاتر وداد باشد.

قوله: «وقربکم بعد»؛ **و قربی که با شما شود، آن بعد است.** هرچند که بدو نزدیک‌تر است، چو دویی بینهما باقی است، از او دورتر است؛ أقربکم أبعدکم. **و مسالمت و آشتی که شما می‌کنید، آن عین حرب است.**

قوله: «وأنتم بحمدالله فیکم»؛ **فضاضت در شما به فضل خدا سخنی است. و هر اندک چیزی و آسانی نزدیک شما دشوار است**؛ یعنی اندکی و سبکی برای من، بر تو گران است.

قوله: «ورأی أبوالحسین النوری بعض أصحاب أبی‌حمزة فقال: أنت من أصحاب أبی‌حمزة الذی یشیر إلی القرب؟ إذا لقیته فقل له: أنّ أباالحسن النوری یقرءک السلام، یقول لک: قرب [۳۵۹] القرب فیما نحن فیه بعد البعد. فأما القرب بالذات، فتعالی الله الملک الحق، فإنّه متقدس عن حدود الأقطار والنهایة والمقدار، وما إتّصل به مخلوق ولا إنفصل عنه حادث مسبوق جلّت الصمدیة عن قبول الوصل والفصل».

ابوالحسین نوری را ملاقات با یاران أبی‌حمزه شد. گفت: «تو از یاران حمزه‌ای که او اشارت به قرب می‌کند؟ او را سلام من رسان و بگو: قرب قرب، نزدیک ما بعد بعد است. امّا قرب بدان گوییم: یعنی تو باشی و به خدا نزدیک شوی، چنانچه یکی به یکی پیوندد، متّصل شود، تعالی الله عن ذلک».

من این را بالا گفته‌ام. قرب اعتباری و معنوی می‌گوید. این صورت قربی که

گفتم اقتران ذاتین واتّصال ذاتین، این نسبت بدو ـ تعالی ـ ندارد. «**هیچ‌مخلوقی بدین صفت بدو نرسیده است و هیچ حادثی که خدای ـ تعالی ـ او را آفریده است، او بدین صفت منفصل[1] نیست. صمدیت است، یکی به یکی است، فصل و وصل با او چه گذر دارد؟**» لا قرب ولا بعد ولا فقد ولا وجد ولا فصل ولا وصل کلا بل هو الله الواحد القهار القرب بعد والبعد قرب والفصل وصل والوصل فصل.

قوله: «**فقرب هو فی نعته محال فهذا تلاقی[2] الذوات وقرب هو واجب فی نعته وهو قرب بالعلم والرؤیة وقرب هو جایز فی وصـــفه یخصّ به من یشـــاء من عباده وهو قریب الفعل باللطف**».

قربی است که آن محال است و آن قرب در ذات است. همانچه گفتیم اقتران ذاتین باشد و آن در ذات باری تعالی محال. **و قربی است واجب که آن صفت، تو را البته باید و آن قرب به علم و رؤیت است.** بداند که او محیط به همهٔ اشـیا اسـت. **و قربی اسـت جایز** [۳۶۰]؛ یعنی یکون فی موضع ولا یکون فی موضع **و آن این است که بر کسی لطفی کند، قریب بلطفه. هرکه را خواهد لطف و رحمت کند.** قرب به حســب تنوّعات، مختلف اسـت: قربه بمخلوقاته یکی است؛ امّا قرب عامّه که علم بدیشان دارد و قرب خاصّه که لطف و رحمت بر ایشان دارد، امّا آن قرب یکی است.

الشریعة والحقیقة

قوله: «**ومن ذلک الشریعة والحقیقة**»؛

و بعضی از آن الفاظ مصطلح، شریعت و حقیقت است. شریعت، آنچه حقّ ـ سبحانه وتعالی ـ برای انتظام امور عبّاد را در این جهان کرده اســت؛ بی‌آن، انتظام میسّــر نباشــد و به مباشــرت این، فردا جزایی و ثوابی و به امتناع این، ملامتی و عقابی. و حقیقت، عبارت از آن است که مبدأ و معاد همان است و بی او بودی نیست.

---

۱. اس: متصل.
۲. ح: تدانی.

قوله: «**الشريعة أمر بإلتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية**».

شـریعت، عبارت از آن است که التزام عبوديت؛ یعنی امتثال امر و انتها از منتهی[۱] او به وصف ملازمت، این شریعت است.

التزام عبوديت دو معنی دارد: یکی که بندگی او کنند، نماز گزارند و ناشـایسـته نکنند و حقّ کسـی فرو نگیرند و ردّ مظالم کنند و آنچه بدینها ماند؛ و دوم، التزام عبودیت که هماره به صـفت بندگی باشند، آنچه لایق بنده و بندگی است همان را مباشر و ملازم باشند. بندگی این هرگز نرود، چنانچه خدایی او هرگز نرود.

و حقیقت، نظر کردن ربوبیت اسـت. مشاهدهٔ همین تصوّر و اعتقاد و یا شاید کسی را همانچه صـریح، مراد او اسـت؛ چنانچه گفته‌اند: «شـریعت، عبارت از گفت انسان کامل اسـت و طریقت، عبارت از کرد انسـان کامل اسـت و حقیقت، عبارت از دید انسان کامل است».

قوله: «**وكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول**»؛

هر شریعتی که با وی، حقیقت، تأییدی [۳۶۱] **ندارد**؛ یعنی نسبتی با حقیقت ندارد، چنانچه معتزلی ظالم می‌گوید، **آن شریعت را عندالله قبولی نیست**.

قوله: «**وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول**»؛

و هر حقیقتی که معتدّ به شـریعت نیسـت؛ یعنی حقیقت هست و اجرا بر معاملت شـرع نیسـت؛ چنانچه مردمان، حقیقت را اصلی ساخته‌اند و مسائل هوای نفس را بدو اعتبار داده‌اند. **این‌چنین حقیقت حاصـلی ندارد و از حقیقت برخوردنی نیسـت، آرام قرار ندارد**. مؤمن، مباشـر به طاعت باشـد به جدّ و احتمال؛ با این هم داند که فاعل این بحقیقت، خداوند ـ تعالی ـ است. این شریعت با حقیقت به جمع است. و دیگری گویند: «هرچه می‌کند، خدا می‌کند». این حقیقت است، امّا منضمّ با شریعت نیست.

قوله: «**فالشريعة جاءت بتكليف الخلق**»؛

شـریعت به تکلیف خلق آمده است؛ یعنی الله ـ تعالی ـ تکلیف بر ایشان کرده که چنین بکنید و چنین مکنید و چنین باشید و چنین مباشید، این شریعت است.

---

۱. ح: منتهی یعنی منهی عنه.

قوله: «والحقيقة إنباء عن تصريف الحق»؛

و حقیقت، اثبات این کرد: هرچه در شـریعت، کسـی می‌کند آن به تصریف حقّ ـ تعالی ـ است و هرچه در جهان می‌شود، به فعل او می‌شود.

قوله: «فالشريعة ما يجوز عليه النسخ»؛

چو شـریعت برای انتظام امور عبّاد را اسـت و به مقابلهٔ آن ثوابی و عقابی، فعلی هذا، **نسخ در او روا باشد،** زیراچه او ـ تعالی ـ فاعل مختار، چیزی فرماید، او را نسخ کند، غیر آن فرماید.

قوله: «والحقيقة ما لا يجوز عليه النسخ»؛

و حقیقت آن اسـت که نسـخ بر وی روا نیسـت. حقیقت آن است که قوام اشیا بدو اسـت و او ازلی و ابدی و دایمی اسـت و به یک صـفت اسـت، لا يتغير ولا يتحوّل. صـورت ما را قوام و بقا جز به حقیقت نیست، امّا ایذای او و اهلاک که در مظهر او ظاهر شـود، آن، صـفت قهر او است [۳۶۲] که حقیقت در آن مظهر او، بدین صفت ظاهر شده.

قوله: «فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده»؛

شریعت، این تقاضا کند که عبادت کنی و حقیقت این است که او را شاهد بینی؛ یعنی عبادت کنی و بدانی که قیام عبادت من به شهود او.

قوله: «والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدّر وأخفى وأظهر»؛

شـریعت، عبارت از شهود چیزی که آن را تقدیر کرده است؛ یعنی بدین اعتقاد کنی و این شهود تو باشد که آنچه مقید است، آن به ما می‌رسد. **و هرچه حکم کرده است، در مظهر، همان پیدا می‌شـود و آنچه در ما پیدا آورده اسـت و اخفا کرده اسـت، بحقیقت همان اسـت و آنکه او تقدیر کرده اسـت و قضـا می‌کند و آنکه او اخفا می‌کند، حقیقت او است.**

قوله: «سـمعت الأسـتاد أباعلى الدقاق يقول: ﴿**إِيّاکَ نَعْبُدُ**﴾ [حمد: ۵] **حفظ الشـريعة** و ﴿**إِيّاکَ نَسْتَعينُ**﴾ [حمد: ۵] إقرار بالحقيقة»؛

یعنی: ﴿**إِيّاکَ نَعْبُدُ**﴾ [حمد: ۵] **اشـارت به شـریعت کرد و** ﴿**إِيّاکَ نَسْـتَعينُ**﴾ [حمد: ۵]

اشـارت به حقیقت کرد. ﴿**إِيّاكَ نَعْبُدُ**﴾ [حمد: ۵]: جز تو را نپرسـتم، این شریعت است. ﴿**إِيّاكَ نَسْتَعينُ**﴾ [حمد: ۵]: که در عبادت جز بدو اسـتعانت نکنم که عبادت مرا، اسـتعانت تو درسـت آید و در هر کاری که هسـت، یاری جز از تو نخواهم، این حقیقت است.

قوله: «**واعلم أنّ الشـريعة حقيقة من حيث أنّها وجبت بأمره والحقيقة أيضـا شـريعة من حيث أنّ المعارف به ـ سبحانه ـ أيضا وجبت بأمره**».

اگر نظر کنند بر این‌که شـریعت هم از او آمده اسـت، علی‌هذا شریعت، حقیقت باشد. اگر نظر بر این کنند که عارفان، افعال ایشـان به حکم شـریعت اسـت، علی هذا حقیقت، شریعت باشد.

اینجا سـخنی می‌گوییم، تو این را نکو به گوش [۳۶۳] دل بشنوی و مایهٔ روزگار خویش سـازی. مردمان گویند: «شـریعت، امری ظاهر اسـت. حقیقت، سـرّ اسـت». محمّد حسینی ـ أدام الله **ملک الغفار شآبیبه ما دار الفلک الدوار** ـ می‌گوید: «حقیقت، ظاهر است امّا شریعت، سرّ است، زیراچه حقیقت پیدا، ظاهر، به غیر خفای. تا آنکه طوایف انسـان را صـحبت کنی، بأجمعهم قایل به حقیقت باشند. آن‌مقدار که مردم هسـتند، مغان و مجوس و یهود و هنود، این ولایت، بأجمعهم گویند: او اسـت، او می‌کند. پس، این ظاهر آمد، پیدا آمد، گشـاده آمد تا آنکه هیچ‌کسـی نیسـت که قایل بدین نباشـد. امّا شریعت، ثبوت او و وجود او با شهود حقیقت، سرّی عظیمی [است]. حقیقت، این تقاضا کرد که هرچه خوش آید، کند و شریعت این تقاضا کرده که مقید باشـد و جز آنکه او فرموده است، آن نکند. پس، سرّی عظیمی است؛ اگر خلاف آن کند، زیانکار دل، مظطلم، وقت مکدّر، مرد بدنام. سنگسار شهودی که بود که سخن احتجاب...[۱]».

۱. جمله ناقص و مغشوش است.

النَفَس

قوله: «ومن ذلک النَفَس»؛

یکی از آن کلمات مصطلح، نَفَس است. و نفس در اصطلاح ما عبارت از این باشد: «ترویح القلوب بمشاهدة الغیوب مقترنا بالنفس»؛ یعنی که از مردم برآید، دل گشاده می‌شود. و در اصطلاح، هر نفسی که از او برآید، خوشی دل آن نفس به مشاهدهٔ غیب بوده باشد.

قوله: «**النفس ترویح القلوب بلطائف الغیوب**»؛

همانچه ما گفتیم، شیخ همان فرمود، امّا «**مقترنا بالنفس**» بایستی.

قوله: «**وصاحب الأنفاس أرق وصفا من صاحب الأحوال**»؛

صاحب نَفَس، او لطیف‌تر و صاف‌تر از حال صاحب احوال است، زیراچه در انسان هرچیزی اسرع و الطف و اروح از نفس نیست.

قوله: «**فکان صاحب الوقت مبتدیا وصاحب الأنفاس منتهیا وصاحب الأحوال بینهما فالأحوال** [۳۶۴] **وسائط والأنفاس نهایة الترقی**».

هر آیینه پس، صاحب وقت ـ آنچه گفتیم: وقت آید و رود و دوام نباشد ـ **این مبتدیان را است،** این نیست که در منتهیان نباشد امّا نسبت به مبتدیان دارد. **و صاحب احوال متوسّط است،** زیراچه در وی تحوّلی هست. **و صاحب نَفَس منتهی است،** زیراچه توالی و تجدّد به سرعت در وی است و این صفت انتها است. البته مشاهدهٔ غیب از ایشان محتجب نشود و احوال، وسایط است و انفاس نهایت است.

قوله: «**والأوقات لأصحاب القلوب والأحوال لأرباب الأرواح والأنفاس لأهل السرائر**».

اوقات، مر اهل دل را است. قلبی به قلبی دارد و وقت آید و رود، البته نماند. پس، وقت نسبت به اهل دل دارد. **و احوال، مر ارباب ارواح را است،** زیراچه محبّت نسبت به ارواح دارد، در محبّت حالتهای مختلفه. پس، حال نسبت به صاحب ارواح دارد.

قوله: «**والأنفاس لأهل السرائر**»؛ **و آن کسانی که اطّلاع بر سرّ دارند و بر امری خفی رسیده‌اند، انفاس مر ایشان را است.**

مراقبه را دو صفت است: یک مراقبه این‌که حبس نفس بکلّی شود و دل را بر

یک‌چیز قرار باشد و بعضی همین، جدا اختیار کنند، نفس را بست و دل را خالی گذاشت از همه‌چیز؛ دوم طریقهٔ مراقبه، حضور را با نفس متوالی کند. آنجا که نفس برآید بر آن گو حضور با وی متوالی است.

قوله: «**وقال: أفضل العبادات عدّ الأنفاس مع الله، تعالى**»؛

ایشان گفته‌اند: «بهترین عبادتها شمار[1] انفاس است»؛ یعنی هیچ‌نفسی به غیر حضور نرود و اگر در نماز است و اگر در تلاوت است و در کاری دگر است، نفس می‌آید و او در حضور است.

قوله: «**وقالوا: خلق الله القلوب وجعلها معادن للمعرفة وخلق الأسرار وراءها وجعلها [۳۶۵] محلا للتوحيد. فكل نفس حصل من غير دلالة المعرفة وإشارة التوحيد على بساط الإضطرار فهو ميت وصاحبه مسئول عنه**».

خدای ـ تعالی ـ دلها را آفرید و آن را محلّ و مسکن معرفت خویش کرد. ورای دل، اسرار را آفرید و آن محلّ و مسکن توحید کرد. سخن در نَفَس بود. شیخ زمام کلام، راست گذاشته است. طرفی غیر قصد است و آن سو هم می‌رود. **هرنفسی که به غیر دلالت معرفت باشد**؛ یعنی آن قوت نیست وجود ظاهر را دلیل آرد برای اثبات صانع را و اشارت توحید را شناسد و در هر خلقی و هر وجودی که در جهان است، اشارتی به توحید دارد. و آیات کلام الله اشارت به توحید دارد. کسی را که این فهم اشارت نباشد و این دلالت توحید نباشد او را مدان که زنده است؛ **بدانکه مرده است و صاحب آن نَفَس، فردا ورا سؤال کنند**[2] که چرا این نَفَس را ضایع کردی و چرا از ظاهر به باطن دلالت نکردی.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق يقول: العارف لا يسلم له النفس لأنّه لا مسامحة تجری معه والمحب لابد له من نفس، إذا لو لا أن يكون له نفس لتلاشی لعدم طاقته**».

عارف را نَفَس سالم نیست، زیراچه آنچه بر او می‌رود، آن مسامحت نیست. او در هر نفس مطالب است. چو در هر نفسی با او مطالبه است، پس، نفس او با او سالم نباشد.

---

۱. اس: عبادتهای شما.

۲. اس: کند.

قولـه: «والمحبّ لابدّ له من نفس»؛ **و محبّ را چاره نیســت که البته او نفس زند** و او بدان مطالب باشـد، زیراچه محبّ، هر نفســی در احضـار و تصـوّر و خیال صـورت معشـوق اسـت. این نفسی که برون آید، ضایع چونه رود؟ **و اگر او را این نباشد، او بر جا نماند؛ محبّ، محبّ نماند.**

الخواطر

قوله: «ومن ذلک الخواطر»؛

بعضـی از آن الفاظ مصطلحه، خاطر است [۳۶۶]. خاطر، آن را گویند که به غیر قصد تو، به غیر آوردن تو، یکایک در دل تو چیزی گذرد و آن را هیچ اصلی و سندی نه. و اگر از نهایت که به عبادت کشـد، بگویند خطرهٔ ملکی اسـت؛ و اگر به هوا کشـد، بگوییم که خطرهٔ شـــیطانی اســـت؛ و اگر به ابتلا و امتحان باشـــد، گوییم خطرهٔ رحمانی است.

قوله: «الخواطر خطاب یرد علی الضمائر»؛

خطـاب اگر خواص باشـــد امّا در دل چیزی یکایک بیفتد چنانکه گفتم، آن را خطره نامند.

قولـه: «فقد یکون بإلقاء المَلَک وقد یکون بإلقاء الشـــیطان ویکون أحادیث النفس [و] یکون من قبَل الحق، سبحانه».

بسـا باشـد آن خطره به القای ملکی باشد یا به القای شیطانی باشد. و خواطری باشد، احادیث نفس باشد؛ اکنون، این را خطاب چونه نامی؟ **و خاطر از قبل حقّ هم باشد.**

قولـه: «فإذا کان من قبل الملک فهو الإلهام، وإن کان من قبل النفس قیل له الهواجس، وإذا کان من قبل الشـــیطان فهو الوســـواس، وإذا کان من قبل الله ـ عز وجل ـ وإلقاءه فی القلب فهو خاطر حق».

پس اگر از قبل ملک باشد، الهام به طاعت باشد. الهام فعل الله است. شیخ، فعل ملک

می‌نامد،[۱] زیراچه که به نیابت او القا خواهد کرد، فعلی هذا، فعل او باشـد. **و چون از قبـل نفس بـاشـد، او را هواجس نامند.** هاجس، چیزی ردیه را گویند و خاطر، عام‌تر اسـت. چو خاطر از نفس اسـت و میل نفس به رؤیت اسـت، از جهت آن، هاجس خوانند اگرچه خطره باشد. **و چون از قبل شیطان باشد، وسوسه نامند. و اگر از قبل حقّ باشد، آن را خطرهٔ حقّ گویند.** خطره است، امّا این را چه نامند، من بالا گفته‌ام. خاطر رحمان ابتلا باشـد و بعضـی میان خاطر ملک و خاطر رحمان تفاوتی نگفته‌اند؛ گفته‌اند: «همین الهام به طاعت است».

و بعضـی میان خاطر نفس و خاطر شـیطان تفاوتی [۳۶۷] نگفته‌اند، گفته‌اند: «زیراکه هردو به شـرّ می‌کشـد». و بعضـی گفته‌اند: «هسـت میان ایشان فرقی؛ اگر خطرهٔ لـذّتی در نفس آمـد، تو اتبـاع آن خطره کردی، اگر بـاز بازمی‌گردد، و این، خـاطر نفس؛ و اگر از این لـذّت بـه لذّتی دگر در خطرهٔ خاطر اسـت، آن خاطر شـیطان، زیراچه نفس چیزی را طلبد، نسـخ[۲] باشـد، ملتزم باشد در او، البته بر آن کوشد تا بدان برسد. و شیطان این مطلوب ندارد. مطلوب، اضلال قدم شخص دارد. اگر اینجا نغلطید، جای دیگر خواهد غلطید. مقصـود او اخذ لذّتی یعنی نیسـت. مقصود، اضلال شخص است.

قوله: «**وجملة ذلک من قبیل الکلام**»؛

و کلّ این خواطر از قبیل کلام است، گویی کسی سخنی در دل می‌گوید.

قوله: «**وإذا کان من قبل الملک فإنّما یعلم صدقه بموافقة العلم ولهذا قالوا: کل خاطر لا یشهد له ظاهر فهو باطل**».

اگر از قبل مَلَک اسـت، صدق او بدین معلوم شود؛ خطره که آمد بر وفق[۳] علم شرع. و هم از بهر این گفته‌اند: «هر خاطری که مثبت آن شرع نیست، آن باطل است».

قوله: «**وإذ کان من قبل الشـیطان فأکثره یدعوا إلی المعاصـی، واذ کان من قبل النفس**

---

۱. اس: + و.

۲. اس: خوانا نیست.

۳. اس: وقف.

فأکثره، یدعوا إلی إتّباع شهوة أو إستشعار کبر أو ما هو من خصائص أوصاف النفس».

و آنکه از قبل شیطان است آن بیشتری به سوی معاصی کشد. و اگر در معصیتی لذّت نفس باشد، آن چونه معلوم شود که خطرهٔ نفس یا خطرهٔ شیطان؟ **و خطره که قبل نفس است، بیشتر او داعی سوی هوا و لذّت و شهوت و کبری باشد و خودنمایی و خودبینی و غیر آن، آنچه خصایص نفس است.**

قوله: «**واتّفق المشایخ علی أنّ من کان أکله من الحرام لم یفرق بین الإلهام والوسوسة**».

هرکه خوردن او از حرام باشد، او فرقی میان الهام و وسوسه کردن نتواند [۳۶۸]؛ او باری در این ورطه باشد که تفرقه کند، او تاریکی در تاریکی دارد، او اضطلام در اضطلام دارد، او را با تفرقه کردن میان الهام و وسوسه چه کار؟

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی یقول: من کان قوته معلوما لم یفرق بین الإلهام والوسوسة**».

این‌سخن که ابوعلی می‌گوید، این سخن قوم است. **هرکه قوت او معلوم باشد، او تفرقه میان الهام و وسوسه نتواند کرد،** زیراچه هرکه را قوت او معلوم نیست، قوت او غیب است و الهام هم از غیب. پس، غیب مر غیب را جنس است. چو او بر معلوم شسته، بر الهام او را اطّلاع شود یا نشود؟

قوله: «**وأنّ من سکنت عنه هواجس نفسه بصدق مجاهدته نطق بیان قلبه بحکم مکابدته**».

هرکه هواجس او ساکن شد به صدق مجاهده؛ یعنی از هواجس خلاص یافت و هواجس نماند، **قلب او مکابده که کرده است و مجاهده که کرده است، سخن او هم از آن باشد.**

قوله: «**وأجمع الشیوخ علی أنّ النفس لا تصدق وأنّ القلب لا یکذب**»؛

اجماع صوفیان است که نفس هرگز راست نگوید و دل وقتی که از هوای نفس خلاص یافت، **هرگز دروغ نگوید**؛ یعنی خطره‌ای که از آن دل باشد، خطرهٔ صادق باشد، خطرهٔ موثوق علیه باشد و خطره‌ای که از نفس باشد، لا یعتدّ به ولا یعتبر.

قوله: «**وقال بعض المشایخ: إنّ نفسک لا تصدق وقلبک لا یکذب، ولو إجتهدت کل الجهد أن تخاطبک روحک لم تخاطبک**».

نفس، راست گفتنی نیست، و دل تو هرگز دروغ نگوید بعد آنکه از نفس بارز شده و لوث نفس با او نمانده باشد. **و اگر جهد همان کنی که روح تو، تو را خطاب کند، هرگز کردنی نیست.** نظر او بر محبوب خود است، او طرف تو لحظه کردنی نیست.

قوله: «وفرّق الجنيد [۳۶۹] بين هواجس النفس ووساوس الشيطان بأنّ النفس إذا طالبتک بشیء ألحّت فلا تزال تعاودک ولو بعد حين حتى تصل إلى مرادها ويحصل مقصودها، اللهم إلا أن يدوم صدق المجاهدة ثم إنّها تعاود وتعاود».

آنچه جنید می‌گوید، من بالا گفته‌ام؛ **نفس هرچیزی طلبد و نگذارد، از آن الحاح کند تا بدان برسد، اگرچه بعد وقتی و زمانی باشد؛ مگر آنکه دوام مجاهده شود، اگرچه او معاودت کند، امّا این، لحظه به سوی او نکند.**

قوله: «وأما الشيطان إذا دعا إلى زلة فخالفته بترک ذلک، يوسوس بزلة أخرى لأنّ جميع المخالفات له سواء، وإنّما يريد أن يكون داعيا أبدا إلى زلة ما ولا غرض له في تخصيص واحد دون واحد».

معنی این سخن بالا گفته‌ام بتمام. اگر می‌دانستم فرو خواهد گفت، نمی‌گفتم.

قوله: «وقيل كل خاطر يكون من الملک فربّما يوافقه صاحبه وربّما يخالفه. فأما خاطر يكون من الحق ـ سبحانه ـ فلا يحصل خلاف من العبد له».

«يوافقه» موجّه، امّا «يخالفه» چرا؟ مگر آنکه اگر مخالفت او کند، چندان بر او مطالبه نیست، **امّا در خاطر حقّ مخالفت نتواند کرد.** امّا بر آن صفتی که ما گفتیم خاطر رحمان ابتلا است، آنجا مخالفت ضروری است.

قوله: «وتكلّم الشيوخ في الخاطر الثاني إذا كان الخاطر من الحق، هل هو أقوى من الأول؟ فقال الجنيد: الخاطر الأول أقوى لأنّه إذا ابقى رجع صاحبه إلى التأمل، وهذا شرط العلم فترک الأول يضعف الثاني».

دوم خاطر بیاید، اوّل هم رحمانی، دوم هم، آنگه که را امضا کند؟ جنید می‌گوید: «اوّل را، زیراکه چو او بازگردد، به تأمّل کشد. پس، خاطر نماند، کار به تأمّل کشد **و اینجا** [۳۷۰] **شرط علم باید؛** تأمّلی و تفکری به حسب علم و آن وارد غیب است. پس، اوّل

قوی آید و ثانی ضعیف باشد».

قوله: «**وقال إبن عطاء: الثانی أقوی لأنّه ازداد قوة بالأول**»؛

اگر همان شد، همان آید که ابن عطا گفت و اگر غیر آن آید، خلاف آن باشد.

قوله: «**وقال أبوعبدالله الخفیف من المتأخرین: هما ســواء لأنّ کلاهما من الحق فلا مزیة لأحدهما علی الآخر، والأول لا یبقی فی حال الثانی لأنّ الآثار لا یجوز علیها البقاء**».

هرچه هردو از حقّند، هر آیینه هردو قوی باشند، هردو برابرند، زیراچه آثارند و آثار را بقا نیست؛ یکی رفت، آنگه دوم آمد، آن نیامد و دیگر آمد. پس، هردو برابر باشند.

درویشــی درویشــان اسـت آنچه در بیان خطرات و دفع آن، ما از پیران خویش شنیده‌ایم. شیخ، بسیاری را از آن ترک آورد و گرد آن نگشت و آن کاری لابدّی است.

علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین

قوله: «**ومن ذلک علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین**»؛

مصــدر او چند احتمال دارد: یک مخبری صــادقی، عارفی محقّقی که هرگز بر زبان آن نوع دگر نرود، تو را خبری رســانید، بر آن، دل عقیده بســت، ماند به غیر تردّدی و احتمال شــکی و ظنّی؛ دیگر، مرد عاقل به فکر و اســتدلال برد، نظیر بر نظیر دانســت که در پردهٔ غیب چنین‌چیزی هســت؛ و دیگر، به غیر آنکه کســی خبری رساند و به غیر آنکه فکری و استدلالی کند، چنانچه مرد متکلّم می‌کند، به غیر آنکه مخبری صادق خبری رسانیده باشد، **فجأةً بغتةً** برد، قلبی در سینهٔ او شود. برای هرچیز را حکایتی و نظیری است، نبشتن زیادت باشد.

و دیگر، علم الیقین آنکه در مفهوم ما اســت، آن است: یکی را عیان شود؛ آنچه در پردهٔ غیب اســت، به حقّ دیدن، آن را بیند. ثانی حال، او که مســتتر و محتجب گردد، این بیننده را علمی باقی ماند، [۳۷۱] این را علم الیقین نامند.

هرســه انواع که بالا گفتم، هرچند مستقرّ و محکمند، امّا از ورطهٔ خلل و از مقرّ تزلزل بیرون نیفتد. بسا باشد مرد حکیم، مرد متکلّم، مرد فقیه و مرد صاحب ’برد‘

طاری‌ای بر ایشـــان افتد و دلیلی دگر ایشـــان را روی نماید، ایشـــان بر آن یقین خویش شاکر گردند.

امّا فیما نحن فیه بصـدده، علمی که بعد عیان است، قابل شکی و تردّدی و تزلزلی نیسـت. چه گویی؟ چو لشکر ظلام رخت بربندد و طلیعهٔ صبح روی نماید، سلطان نهار به ضـوء خویش تجلّی کند، آن گذشـتهٔ ظلام را در دل این مرد هیچ شـبهه مـانـد؟ اکنون، این علم الیقین بـه نسـبت عین الیقین بدین ماند. و عین الیقین همانچه به علم الیقین دانسته بود، بر آن عقیده بسته بود، همان عیان شود. و حقّ الیقین آن عیانی که بود، این وجود آن عیان شود.

مردی شب را در روشنایی چراغ یا روشنایی ماه نقشی را دید که چنین و چنین است. صبح دمید، همه نقش روشن‌تر و لطیف‌تر و خوب‌تر نمود. آفتاب برآمد، روز شـد. چنانچه آن نقش است و چنانچه آن ساخته است، به حقّ او را علم شود، این حقّ الیقین اسـت. دریا دیدی، علم الیقین شـد؛ در دریا سـوار شدی، عین الیقین شد؛ در دریا غرق شدی و یا در دریا یکی گشتی، این حقّ الیقین شد. آنچه مفهوم ما بود گفتیم، آنچه شیخ فرماید، آن را بیان کنم.

قوله: «وهذه عبارات عن علوم جلیه»؛

این عباراتی است از علوم جلیه و لطیفه و دقیقه.

قوله: «فالیقین هو العلم الذی لا یتداخل صـــاحبه ریب علی مطلق العرف. ولا یطلق فی وصف الحق ـ سبحانه ـ لعدم التوقیف».

یقین، علمی را گویند که صـاحب او را شکی و ریبی و وهم خلاف آن نباشد. و یقین و علم الیقین خدا را نگویند سـبب عدم توقیف؛ یعنی اسما و خطابات او توقیفی، هرچه وارد باشد، همان گویند.

قوله: «فالعلم الیقین هو الیقین، وکذلک عین الیقین نفس الیقین، وحق الیقین نفس الیقین».

شـیخ می‌گوید: «[العلم الیقین] همان یقین [۳۷۲] **اسـت»** که قوّت می‌یابد، به سـبب آن قوّت، نامی دگر می‌نهند.

قوله: «**فعلم الیقین علی موجب إصطلاحهم ما کان بشرط البرهان**»؛

من چهار اعتبار کرده‌ام علم یقین را، یکی از آن این است که شیخ می‌فرماید که: «**برهانی و دلیلی اثبات شود و بر آن یقین شود، این را علم الیقین گویند**».

قوله: «**وعین الیقین ما کان بحکم البیان**»؛

آنچه پیدا و ظاهر شود و دیگر، آن علم بدین حدّ شود که او را در بیان آرند، تمثیلی و حجّتی و برهانی بر آن ضمّ کنند، کأنّه صار عین الیقین.

قوله: «**وحق الیقین ما کان بنعت العیان**»؛

و حقّ الیقین آن است که صفت عیان باشد. ایشان همچنین می‌گویند که این طایفۀ آخرت است، بلکه یکی را در دنیا گویند و دو را، عین الیقین و حقّ الیقین را در آخرت گویند.

قوله: «**فالعلم الیقین لأرباب العقول، وعین الیقین لأصحاب العلوم، وحق الیقین لأصحاب المعارف**».

علم یقین مردمانی را باشد که علمی و فهمی دارند. هر آیینه چیزی که به علم و برهان دانند، این صفت عقل است. **و عین الیقین، مر صاحب علوم را هست**، چو در بیان است، هر آیینه اصحاب علوم را باشد. **و حقّ الیقین مر اصحاب عوارف را هست**.

قوله: «**والکلام والإفصاح عن هذا محال**»؛

این محال معقول نیست که شیخ می‌فرماید، محال لغوی است. المحال به هرزه گفتن؛ یعنی اگر گویند، و گفتار اینجا هرزه باشد و ما از این هرزه‌گویی نماندیم؛ البته چیزی گفتیم.

قوله: «**وتحقیقه یعود إلی ما ذکرناه فاقتصرنا علی هذا القدر علی جهة التنبیه**».

و تحقیق سخن آن است که ما گفتیم، هرچه بیان خواهی کرد، مآل همان خواهد شد که ما گفتیم. مراتب علم الیقین، عین الیقین و حقّ الیقین نامیده‌اند.

الوارد

قوله: «ومن ذلک الوارد ويجری فی کلامهم ذکر الواردات [۳۷۳] کثيرا والوارد ما يرد علی القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يکون بتعمّل العبد وکذلک ما لا يکون من قبيل الخواطر فهو أيضا وارد».

وارد آن را گویند که از خداوند ـ سبحانه ـ به غیر کسبی و قصدی و به غیر توهّمی و تخیلی **بر دل افتد و البته شیء محمودی و ممدوحی باشد.** این، نزدیک به خواطر است، امّا این را سلطانی و قوّتی هست که خاطر را آن سلطانی و قوّت نیست. این وارد شخص را در انزعاج و اضطراب آرد تا آنکه کار به جایی کشد که شخص را نگذارد تا بدان مباشر شود.

قوله: «ثم يکون وارد من الحق ووارد من العلم»؛

وارد از حقّ باشد، و وارد از علم باشد؛ آن وارد از علم هم وارد از حقّ است امّا نسبت صوری نگاه می‌دارد.

قوله: «فالواردات أعم من الخواطر لأنّ الخواطر يختصّ بنوع الخطاب أو ما يتضمّن معناه والواردات تکون وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط إلی غير ذلک من المعانی».

موجبه این هم آید. امّا وارد، همانچه ما گفتیم که مزعج و محرّک و مغیر افتد، نگذارد تا مرد مباشر آن شود امّا خاطر این‌چنین نیست. **واردی باشد که موجب او سرور باشد؛ واردی باشد که موجب او حزن باشد؛ واردی باشد که موجب او قبض و بسط، همچنین مقامات دیگر.** واردات، اکثر آن مر ارباب قلوب را است و خواطر عموم دارد.

الشاهد

قوله: «ومن ذلک لفظ الشاهد ولفظ الشاهد کثيرا ما يجری فی کلامهم»؛

و یکی از آن کلمات مصطلح، لفظ شاهد است. شاهد چند چیز را گویند: یکی، چیزی که غایب باشد بر تو حاضر شود؛ دیگر، شاهد او را گویند که شیء حاضری باشد البته غیبت ندارد، چنانچه این دنیا حاضری شاهدی است إلی بلوغ أجله، این

را شـاهد گویند؛ و دیگر، تو با خود شـاهد خودی؛ و دیگر [۳۷۴]، گویی خدا شاهد، جز او غایب؛ و دیگر شاهد، آنچه نقد وقت تو است، آن شاهد است.

قوله: «**فلان یشاهد العلم، وفلان یشاهد الوجد، وفلان یشاهد الحال**»؛

شـاهد علم چه باشد؟ یعنی من حیث اقتضاء العلم، او را این دست داد، شاهد این علم شد. «**وفلان یشاهد الوجد**»؛ وجدی شد او را، ذوق شد او را، شاهدی شد یا آنکه همین ذوق شاهد او است، یا به اقتضای حال او، شاهدی پیش آمد، آن شاهد او است.

قوله: «**ویریدون بلفظ الشـاهد ما یکون حاضـر قلب الإنسـان، وهو ما کان الغالب علیه ذکره حتی کأنّه یراه ویبصره، وإن کان غائبا عنه**».

همانچه حاضـر وقت ایشـان باشـد و شـاهد دل ایشـان باشد، همان را شاهد نامند. و این‌چنین باشـد که تصـوّر او و حضور او به جایی کشد و به مرتبه‌ای باشد که **گویی آن شـخص می‌بیند**، چنانچه گفته‌اند: «**کان انظر إلی عرش الرحمن بارزا**»؛ چنان وجود عرش بر او محقّق گشت، گویی می‌بیند: «**کأنّک تراه**». این را مشاهده نامیده‌ایم، هم بنابراین که گویی می‌بیند.

قوله: «**فکل ما یستولی علی قلب صاحبه ذکره فهو شاهده**»؛

هرکه بر دل او ذکر کسـی اسـتیلا یابد، این شاهد او است. این شاهد اعتباری است، امّا شاهد حقیقی همانکه ما گفتیم: غایبی شاهد شود به عین العیان، چنانچه مردمان گویند دیو را دیدیم، جنّی را دیدیم، این غایبی است که بر او شاهد شده. الهیات را هم بر این قیاس کن.

صوفیان را دیده‌ام که ایشان امرد را و صورت جمیله را شاهد نامند؛ بدین معنی گویند: او ـ تعالی ـ غیب اسـت، بدین صـورت ظاهر شده است. معتزلی بی‌انصاف، جای آن است که ایشان را چیزی چیزی گوید مثل این کلمات.

روزبهان، شـیخ خواجه سـعدی و مرشد حقیقی او، و شیخ احمد غزالی و قاضی عین القضـات ـ رحمـة الله علیهم ـ و از محی‌الدین‌بن اعرابی را خود مپرس که [۳۷۵] او هم عالم را شاهد گوید و خدای را غایب گوید، الحق محسوس والخلق معقول.

چه گویم سـخن بسـیار است اینجا امّا من ترجمهٔ کلام ستّیان می‌کنم، 'محزنان' را در میان چه آرم؟

قوله: «**فإن کان الغالب علیه العلم یقال انه یشاهد العلم، وإن کان الغالب علیه الوجد یقال أنّه** یشاهد الوجد»؛

اگر علم بر او غالب است، شاهد علم است و اگر وجد بر او غالب است، شاهد وجد است.

قوله: «ومعنی الشاهد الحاضر فکلّ ما هو حاضر قلبک فهو شاهدک»؛

و کلّی همین اسـت، هرچـه در خیـال دل تو، وجودی بندد، چنانچه دل از او منقلب نمی‌شود، همان را به نسبیت، شاهد نامند.

قوله: «**وسئل الشبلی عن المشاهدة، فقال: من أین لنا مشاهدة الحق لنا شاهد الحق. أشار بشـاهد الحق إلی المسـتولی علی قلبه، والغالب علیه من ذکر الحق والحاضر فی قلبه دائما من ذکر الحق**».

شـبلی را پرسـیدند، گفت: «کجا ما و کجا مشـاهدهٔ حقّ؟ امّا ما را از شـاهد حقّ پرس، زیراچه ما را شـاهد حقّ اسـت نه مشـاهده». **مقصود این دارد: هرچه بر دل او غالب و مستولی است و دایم در دل، ذکر او است، آن را شاهد می‌گویند.** احتمالی دگر هم دارد؛ اینجا که او را از مشـاهده پرسیدند، گفت: «کجا ما و کجا مشاهده؟ ما را به مشاهده چه کار؟ امّا ما شـاهدی داریم با خود حاضـری و نقدی، هرچه هست همان است و همو است، مشاهده چه معنی دارد؟»

قوله: «**ومن حصـل له مخلوق تعلّق بالقلب یقال: أنّه شاهده یعنی حاضر قلبه فإن المحبة توجب دوام ذکر المحبوب وإستیلائه علیه**».

و اگر کسـی را بـا همچو خودی بـه دل میلی و تعلّقی و محبّتی شـد و او را همچنین گویند: آن متعلَّق که این متعلّق او است، شاهد او است. این سخن را این صوفیان زمانهٔ ما بسیار گویند؛ **چو محبّت آمد، هر آیینه** [۳۷۶] **ذکر محبوب بر دل محبّ مستولی باشد.** چو مستولی باشد، آن محبوب را گویند شاهد دل او است.

قوله: «**وبعضـهم تکلف فی مراعاة هذا الإشـتقاق فقال إنّما سـمّی الشـاهد من الشهادة،**

فکأنّه إذا طالع شخصا بوصف الجمال، فان کانت بشریة ساقطة عنه و[1] لم یشغله شهود ذلک الشخص عمّا به من الحال، ولا أثر فیه صحبته بوجه من الوجوه فهو شاهد له علی فناء نفسه، ومن أثر فیه ذلک فهو شاهد علیه فی بقاء نفسه وقیامه بأحکام بشریته فهو إما شاهد له أو شاهد علیه».

در مراعات این اشتقاق تکلّمی کرده‌اند، گفته‌اند: «شاهد مشتقّ از شهادت است». شهادت را دو معنی است: «شهد أی حضر»؛ دوم، «شهد علی هذا الأمر أی قام ببینة له». **چون شخصی را به صفت جمال مطالعه کرد، اگر بشریت آن مطالع محو است و آنچه آن شخص است، بدان بر او شاهد نشده و بر وی این را تعلّقی نیست، پس، آن مطالعه شاهد است بر آن مطالع که نفس این مطالع فانی است.** پس، آن مطالع بر این مطالعه به وصف شاهد است که نفس او فانی است و این هردو صفت، محلّ دعوی و محلّ اتّهام است، فلیحذر کل الحذر.

قوله: «ومن أثر فیه ذلک فهو شاهد علیه»؛ **و هرکه در این مطالعه به وصفی است که در او اثر کرده است،** پس، او مردی هواپرست است، **شاهد به نفس خود است، قایم به هوای خود و باقی به لذّت نفس.**

شیخ، منعی صریحی کرد که این شاهد نفس، این هوای نفس است، امر ممدوح نیست به جمله جهات. امّا شیخ را بایستی اینجا مبالغتی کردی، مگر بعض صوفیان را دید بدین بلا گرفتار، تنبیهی کرد، رفت.

قوله: «**وعلی هذا حمل قوله ــ صلی الله علیه وآله وسلم: رأیتُ ربی لیلة المعراج فی أحسن صورة؛ أی أحسن صورة رأیتها [۳۷۷] تلک اللیلة لم یشغلنی عن رؤیته ــ تعالی ــ بل رأیت المصور فی الصورة والمنشیء فی[2] الإنشاء ویرید به رؤیة العلم لا إدراک البصر**».

در این محلّ می‌خواهد شیخ، معنی این حدیث بگوید و آنچه غلط ایشان است در معنی این، بر آن تنبیه کند. معنی این حدیث «**رأیت ربی لیلة المعراج**»؛ **دیدم**

---

۱. ح: + قیل.
۲. ح: من.

خدای را در شب معراج در نیکوترین صورتها. هرجا که حسنی است، در آن عالم است و اینجا مثال از آن عالم است. **می‌گوید: خدای را ـ تعالی ـ در بهترین صورتها دیدم؛** یعنی در بهترین صورتها بر من این تجلّی کرد که خالق آن احسن، او است؛ منشیء از انشای او است، یک معنی این است.

معنی دیگر، خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ خواهد یکی را از جمال الهی نصیبه‌ای کند و او را استعداد آن نه که عین او را مشاهده تواند کرد، صورتی بیافریند بهترین صورتها؛ صاف، شفّاف، عکس‌پذیر. عکس جمال عین بر آن صورت افتد. آنجا بحقّه و ثبوته عکس پیدا شود، این شخص طالب، در این پرده نظارهٔ آن جمال کند؛ نه این‌چنین است که این برای ناقصان را است. این نوع با مبتدیان هم کنند، با متوسّطان هم کنند، با منتهیان هم باشد. فعلی هذا، آن مردمانی که برای این را اشتهاد آورده‌اند که او به صورت احسن ظاهر می‌شود، این غلط است. او صورتی را می‌آفریند و قدرت خویش و عکس خویش بر آن ظاهر می‌کند و در اوّل معنی، قدرت را ظاهر می‌کند و در دوم معنی، عکس ذات را.

النفس

قوله: «ومن ذلک النفس، نفس الشیء فی اللغة وجوده وعند القوم لیس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود ولا القالب الموضوع، وإنّما أرادوا بالنفس ما کان معلولا من أوصاف العبد ومذموما من أفعاله وأخلاقه».

نفس، ذات شیء را گویند چنانکه: ﴿**تَعْلَمُ ما فی نَفْسی وَلا اَعْلَمُ ما فی نَفْسِکَ**﴾ [مائده: ۱۱۶] **أی تعلم ما فی ذاتی ولا أعلم ما فی ذاتک** [۳۷۸]؛ **و نفس، وجود را گویند،** چنانکه شیخ گفته است؛ و نفس خود را گویند.

مراد قوم از نفس، شیء است که اوصاف ذمیمه از او زاید و قابلیت آن دارد که این ذمیمهٔ او را به حمیده بدل کند. بر آن نمطی که شیخ فرمود، نفس ذاتی نیست، همین اوصاف ذمیمه است، چنانچه بعضی حکما گفته‌اند. و نفس، روح را

هم گویند. و بر بیان شـیخ، نفس شـیء محسـوسـی نباشـد. همین اوصاف ذمیمه، نفس باشد.

قوله: «ثم إنّ معلولات من أوصـاف العبد على ضربين: أحدهما يكون كسبا له كمعاصيه ومخالفاته، والثانى أخلاقه الدنية فهى فى أنفســها مذمومة، فإذا عالج العبد وتاركها ينتفى عنه بالمجاهدة تلک الأخلاق على مستمر العادة».

اوصـاف ذمیمه؛ بعضی از آنها است که به کسب او شده. صحبت مردمان دنی اختیار کرده، افعال دنیه از او صـادر شده، ذمیمه مکسوب او شد. **و دوم، اخلاق دنیه به ذات خویش مذموم اسـت،** به کسب او نشده **و چون بر آن معالجه کند و ترک کند به مجاهده و مستمرّ عادت بر آن شود، از او منتفی شود.**

قوله: «فالقسم الأول من أحكام النفس ما نهى عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه وأما القسم الثانى من قسـمى النفس: فسفساف الأخلاق، الدنى منها، هذا حده على الجملة، ثم تفصيلها: فكالكبر والغضـب والحسـد والحقد وسـوء الخلق وقلة الإحتمال وغير ذلک من الأخلاق المذمومة».

قسـم اوّل، آنکه مکسوب او است، آنچه منهی است، نهی تحریم باشد، نهی تنزیه باشد؛ و آن قسم دوم، اخلاق دنیه و فروافتاد اخلاق و ’بی‘ از آن اخلاقی که خوار است. کلّی او، این است که گفتیم امّا تفصیل او، کبری و حسدی و حقدی و باقی اخلاق که مذموم است.

قوله: «وأشدّ أحكام النفس وأصعبها توهمها أنّ شيئا منها حسن أو أنّ لها إستحقاق قدر، ولهذا عُدّ ذلک من شرک الخفی».

و اغلظ و [۳۷۹] اشـدّ احکام نفس این اسـت که او گمان برد که از من چیزی سـزد و از من چیزی آید، گویی بدین مقدار شریک می‌شود با فاعل حقیقی.

قولـه: «ومعالجة الأخلاق فى ترک النفس وكسـرها أتم من مقاسـاة الجوع والعطش والسهر وغير ذلک من المجاهدات التى يتضمّن سقوط القوة، وإن كان ذلک أيضا من جملة ترک النفس».

مشـقّتی که طالب برای دفع اخلاق ذمیمه را کند سـخت‌تر اسـت از این‌که گرسنگی و تشنگی و شب بیداری و مجاهدهٔ دگر کند، اگرچه این همه از جملهٔ ترک نفس است. ترک

نفس عبارت از این اســت که نفی وجود او کنند، امّا این را هم به اعتباری نســبت بدو کنند.

قوله: «ویحتمل أن یکون النفس لطیفة مودعة فی هذا القالب هی محل الأخلاق المعلولة».

«یحتمل» گفتن چه معنی دارد؟ شما محقّقانید، سخن تحقیق فرمایید. آنکه مردمان گفتند نفس را بر چنین صـفت و بر چنین صـورت دیدیم یا در وقت ذکر و مراقبهٔ نفس به صـورتی و هیأتی بر ایشـان شـاهد شـد، اینجا گمان بردند که نفس چنین صورتی دارد، شیء هست که این اوصاف از او می‌زاید.

و بعضـی گفته‌اند: «خیر، این شـیء محقّقی نیست. همه اوصاف ذمیمه است که متمثّل شـده بر این صـورت، پیش او آمده و لهذا به تنوّع صور و به اختلاف هیأت می‌نماید. چنانچه گوییم صـوفی در ذکر است، دید که ستوری طرف او حمله کرده است، تعبیر می‌کند که همّت او در اکل و شرب مختصر است، البته می‌خواهد اکل و شرب کند؛ در دفع آن کوشد. سگی را می‌بیند، دلیل می‌کند که بخل و حرص بر وی غالب اسـت، هم بر این قیاس جملهٔ اوصـاف ذمیمه؛ پلنگ و شـیر را بیند، کبر باشـد. مار را بیند، ایذا آید. بزغاله و خروس را بیند، شـهوت باشـد و کلّی‌ای دیگر جملهٔ موذیات و جملهٔ دنیات: گوسـفند و ماده گاو و لاشـه، هرچه مثل این بیند، تعبیر می‌کند که تعلّق مرضی [۳۸۰] بدو لاحق شود». الغرض، این تمثّلات او، دلیل بر این نکند که او شیء محقّقی است، دلیل بر این کند که او شیء معنوی است امّا بدین صورت می‌نماید.

قولـه: «کما أنّ الروح لطیفة فی هذا القالب هی محل الأخلاق المحمودة، ویکون الجملة مسخّرا بعضها لبعض والجمیع إنسان واحد».

یعنی چنانچه نفس لطیفه‌ای بوده است که از او اخلاق ذمیمه می‌زاید، **همچنان روح لطیفه‌ای مودع است در قالب انسان که افعال حمیده از او می‌زاید.**

این تشـبیه «کما أنّ الروح» آنگه درسـت آید که اجماع قوم و حکما بر این باشد که روح از علوی آورده‌اند، با این سـفل تعلّق داده‌اند، چنانچه مشـهور اسـت میان مردمان و بعضی چنین گویند: «او نیز هم از این قالب رسته است». ایشان همچنین

می‌گویند: «طبیعت معتدل شد به اعتدال طبیعت و به تسویهٔ خلقت، لکن از او حرکتی حسّی متولّد شد و آنچنان حسّ و آنچنان حرکت که او را است، ارواح نامند».

قوله: «ویکون الجملة مسخّرا»؛ **نفس و روح و قلب و قالب، هریکی با دیگری متعلّق است. مجموع این را انسان نامند.**

قوله: «وکون النفس والروح من الأجسام اللطیفة فی صورة ککون الملائکة والشیاطین بصفة اللطافة»؛

بر این بیان که روح و نفس صورتی و وجودی دارد؛ مخلوقی مصنوعی، چنانچه فرشتگان و جنّ. و روح موجود[1] که او شیء مخلوقی همچو مخلوقات است.

امّا الکلام فی النفس؛ بعضی گفته‌اند: «شیء واحد است، او را نفس امّاره گویند و همو را نفس لوّامه نامند و همو را مطمئنّه نامند و همو را ارواح نامند، به حسب اختلاف اوصاف». امام محمّد غزالی در بعض بیان خود این‌چنین می‌گوید.

قوله: «وکما یصحّ أن یکون البصر محل الرؤیة والأذن محل السمع والأنف محل الشمّ والفم محل الذوق، والسمیع والبصیر والشامّ والذائق إنّما هی الجملة، فکذلک محل الأوصاف الحمیدة [۳۸۱] القلب والروح، ومحل الأوصاف المذمومة النفس، والنفس جزء من هذه الجملة، القلب جزء من هذه الجملة، والحکم والإسم راجع إلی الجملة».

تحقیق این‌که محلّ دیدن، چشم است و محلّ شنیدن، سمع است و محلّ ذوق، کام است و محلّ بوییدن، بینی است. همچنین محلّ اوصاف ذمیمه، نفس است؛ هرجا که ذمیمه است، از او زاید. **و محلّ اوصاف حمیده، روح است؛** هرجا که حمیده است، از او زاید. **آنکه سامع و باصر است آن جمله است، آنکه به هیأت اجتماع این شده است. در انسان چندین اجزا هست، نفس و قلب و حکم و اسم راجع بدو است.**

الروح

قوله: «ومن ذلک الروح»؛

بعضی از آن الفاظ مصطلح، روح است. سخن در روح بسیار؛ تحقیق این شد که

---

۱. اس: موجه.

مخلوقی صافی و نورانی‌ای مقرّبی از عالم قدس و قرب آورده و با این قالب سفلی تعلّق داده، چنانچه تعلّق ملک به مدینه و تعلّق عاشق به معشوق. و داخل و خارج، محرّک و مدبّر در قالب انسان همو است. حشر و ثواب و عقاب، او را با قالب او است.

وقتی که انسانی می‌میرد، او نمی‌میرد، او باقی ماند، بعث شود. او را با قالب بیارند چنانچه من قبل تعلّق داده بودند، همچنان بدهند و ضعیف شود و قوی شود، مریض شود به واسطهٔ ضعف قالب. اگر قالب را قوّتی نماند، او نمی‌تواند تنها کاری کردن. اگر به دست سیاف تیغی باشد سست، کند، خرد، آنچه سیاف توانستی کردن نتواند، بیکار شود؛ هم همچنین به روح چو قالب ضعیف شد، سست شد، او را هم مرضی پیش آمد. چنانچه خداوند ـ سبحانه ـ حوران را آفرید، مَلَک را آفرید، شیاطین و جنّ را آفرید، یک نوع، این را آفرید.

امّا از این جهت که گفتم مقرّب است و قدسی است، به بعض اوصاف او ـ تعالی ـ متّصف شود، زیراچه گفته‌اند از خانه به کدخدا ماند همه‌چیز؛ **إنّ متاع البیت یشبّه رب البیت**، هم از این است. احیا کند، اماتت کند و امثال این‌چیزها [۳۸۲]، دگر دعوی کند: ﴿**اَنَاْ رَبُّكُمُ الْأَعْلٰی**﴾ [نازعات: ۲۴]، با این همه که گفتند، مخلوق، مجعول، مکلّف، مثاب ومعاقب.

قوله: «**الأرواح مختلف فیه عند أهل التحقیق من أهل السنة، فمنهم من یقول: إنّها الحیوة**».

محقّقان سنّی در روح اختلافی کرده‌اند. عجب سخنی، تحقیق با اختلاف چه نسبت دارد؟ دو را گویی محقّق و یکی را گویی اختلاف کرده است. پس، میان دو، یکی خطا کرده است. فعلی هذا، آن یکی که خطا کرده است، تحقیق ندارد.

بعضی گفتند: «روح همین حیات است». این سخن سنّیان نیست، این سخن حکما یا اطبّا است. ایشان گفته‌اند: «به اعتدال طبایع و حرکتی و حسّی در قالب انسان حادث شد». و آنچه تیزتر و لطیف‌تر باشد، آن را عقل نامیدند و آنچه از آن اجلی و الطف شد، روح نامیدند تا آنکه بعضی اطبّا، روح همین دم را می‌گویند و موت این

را می‌گویند که آن اعتدال بخیزد و حسّ و حرکت برود، این را موت می‌گویند. پس، روح همین حیات است. فقط این قول و این مذهب، لایق آن نبود که شیخ در کتب سلوک آرد.

قوله: «**ومنهم من یقول: إنّها أعیان مودّعة فی هذه القوالب لطیفة أجری الله العادة بخلق الحیاة فی القالب مادامت الأرواح فی الأبدان فالإنسان حی بالحیاة ولکن الأرواح مودّعة فی القوالب ولها ترقٍ فی حال النوم ومفارقة[1] البدن ثم رجوع إلیها**».

بعضی گفته‌اند: «روح لطیفهٔ مخلوقی مودّعی در انسان است؛ خدای ـ تعالی ـ آفریده است و عادت بر این کرده است که حیات بدان باشد». و شیخ، لفظ «عادت» گفت و «سنّت» مراد است؛ یعنی سنّت خدای بر این رفته است. مردمان لفظ عادت را عیب کرده‌اند که بر باری اطلاق نکنند امّا در «کشّاف»، «من عادت الله» بسیار جا می‌آرد. و آن مرد که معتزلی است در [۳۸۳] صفات، تنزیهی به مبالغت دارد تا آنکه نفی می‌گوید.

«**تا آنکه آن مودّع در قالب انسان هست انسان را حیات هست و در نوم آرند، مفارق می‌شود**». و از آن ترقّی همان مفارقت مراد است؛ چنانچه شخصی از لباس خویش عاری شود یا نجّاری آلت و اسباب خویش از خویش بدور دارد و خود بگشتی و تماشای باشد، این‌چنین مفارقت است.

قوله: «**وإنّ الإنسان هو الروح والجسد؛ لأنّ الله ـ تعالی سبحانه ـ سخّر هذه الجمله بعضها لبعض، والحشر یکون للجملة والمثاب والمعاقب الجملة**».

و انسان، عبارت از مجموع قالب و روح است. و حشر، مجموع را باشد. و گفته آمده‌ام: «چنانچه این دم اگر المی به تن می‌رسد، روح هم متألّم می‌شود، فردا کذلک اگر ملتذّ، هردو، اگر متألّم، هردو».

قوله: «**والأرواح مخلوقة، ومن قال بقدمها فهو مخطیء خطأ عظیما**».

---

۱. اس: معارقه.

و صفت ارواح که ما کردیم، بی‌شبهه مخلوق، عقلا وتجربةً وشهودا وعیانا. و بعضی قدیم گفته‌اند و آن خطایی محض است. اگر مراد ایشان آن روحی است که ما بیان کردیم، بی‌شبهه و بی‌شک مخطی‌اند و اگر گویند که ما از این روح، فیض قدسی مراد داریم، فیض قدسی غیر او - تعالی - نیست. و این روح که متعلّق به قالب است، قایم بدان فیض است و از آن فیض فیضی گرفت، متّصف به صفت او شده است. و اگر کسی از آن روح، آن فیض قدسی، عنایت کرده باشد و خطا نکرده باشد، صواب بر صواب باشد. این فیض قدسی آن است که حکما این را نفس جزیی خوانند. و محی‌الدین‌بن اعرابی او خود تحفه است و مقید و مطلق می‌گوید: «این را حادث وممکن ومستوی الطرفین نتوان گفت».

قوله: **«والأخبار تدلّ علی أنّها أعیان لطیفة»؛**

و اخبار بر این دلیل کند که ارواح، اعیان لطیفه است.

السرّ

قوله: **«ومن ذلک السرّ»؛**

و بعضی از آن الفاظ مصطلح، سرّ است [۳۸۴]. سرّ را از روح لطیف‌تر گفته است. گفته‌اند: «سرّ، چیزی است که روح را پیرایه باشد، روح را غذا باشد، روح را جمال باشد. حاصل: خلاصهٔ روح است، چنانچه روشنایی خلاصهٔ چراغ است».

قوله: **«یحتمل أنّها لطیفة مودعة فی القالب کالأرواح».**

ای شیخ، این لفظ «یحتمل» اینجا مناسب نیست. از تحقیق خویش سخن گو. سرّ، لطیفه‌ای مودع است، چنانچه در روح گفته‌ایم، همان معنی است.

قوله: **«وأصولهم تقتضی أنّها محل المشاهدة کما أنّ الأرواح محل المحبة والقلوب محل[1] المعارف».**

و اصول این طایفه، این تقاضا کند: این محلّ مشاهده است، چنانچه ارواح محلّ محبّت

---

۱. ح: محال.

اســت، نســبت بدو دارد؛ **چنانچه دل محلّ معرفت است.** انسان بر مثالی باشد: چنانچه شـــیء ماء باشـــد، در او چند محلّ، خانه خانه، مقامی مقامی، آوند و آوندی جای نهاده‌اند؛ یک محلّ محبّت باشد، یکی محلّ معرفت و یکی محلّ تکلیفات، مجموع این انسان. محلّی سمع، محلّی بصر، محلّی ذوق، محلّی لمس. بعضی را این‌چیز به عیان نماید یا این تمثیل است یا این همچنان است، چنانچه نموده‌اند. سخنی کلّی این گویند: «شیء واحد است، به اوصاف مختلف متّصف شود».

قوله: «وقالوا: **السرّ ما لک علیه إشراف، وسرّ السرّ ما لا إطلاع علیه لغیر الحق**».

ســرّ، این اســت که بر او اطّلاع شود تو را و سرّ السرّ آن است که جز حقّ کسی را بر او اطّلاع نیســت. آن‌قدر خفا دارد که حقّ ـ تعالی ـ گفت: ﴿**أَكَادُ أُخْفِيهَا**﴾ [طه: ۱۵]، و همین سرّ سرّ را که شیخ می‌خواند، خفی گویند.

قوله: «**وعند القوم علی موجب مواضـعاتهم ومقتضـی أصـولهم، السرّ ألطف من الروح، والروح أشرف من القلب**».

و بر آنچه ایشــانند و اصـول که بر آن ’بهید‘ کرده‌اند و در محاورات ایشان، این معلوم شد که سرّ از روح الطف و روح از قلب الطف.

قوله: «**ویقولون: إنّ الأسرار معتقة عن رقّ الأغیار من الآثار والأطلال**».

و گفته‌اند [۳۸۵] **که: «اسرار از رقبهٔ غیر آزاد است»**؛ یعنی او آنجا است که غیر خدا را وجودی نبیند.

قوله: «**ویطلق لفظ السـر علی ما یکون مصونا مکتوما بین العبد والحق ـ سبحانه ـ فی الأحوال**»؛

سرّ به نام خود سرّ است. **هرچه میان بنده و خدا سرّی پنهانی باشد، آن را سرّ گویند** و هم از این جهت روح را هم ســـرّ گویند و قلب را هم ســـرّ گویند و هرچه پنهانی باشد، آن را سرّ نامند. و همچنین در کلام ایشان هست: «**یخالج فی سرّی أی فی قلبی**».

قوله: «**وعلیه یحمل قول من قال: أسرارنا بکر لم یقتضّها وهم واهم**»؛

اسرار ما بکر است که وهم واهمی آن را تصرّف نتوانست کردن. مگر از این اسرار، سرّ سرّ مراد است.

قوله: «ویقولون: صدور الأحرار قبور الأسرار»؛

سینه‌های آزادگان گورهای اسرار است؛ یعنی نهانی اسرار در او است.

قوله: «وقالوا: لو عرف زری سری لطرحته»؛

اگر زرّ من، سرّ من داند، من آن سرّ را یا من آن زرّ را ترک آرم؛ زرّ همین سرّ است. معنی سخن این است: اگر سرّ من این‌چنین باشد که کسی بر آن مطّلع تواند شدن، من آن سرّ را ترک آرم. آن سرّ، مرا کار نیاید.

قوله: «**فهذا طرف من تفسیر إطلاقاتهم وبیان عباراتهم فیما تفردوا به من ألفاظ ذکرناها علی شرط الإیجاز. ولنذکر الآن أبوابا فی شرح المقامات التی هی مدارج أرباب السلوک ثم بعده أبوابا فی تفصیل الأحوال علی الحدّ الذی یسهل الله بفضله إن شاء الله، تعالی**».

این‌که گفتیم بیان اطلاقات ایشان است. آنچه در محاورات ایشان می‌گویند، آن گفتم و بیانی که در او سمع ما بود، آن هم گفتیم. **ما اکنون، مقاماتی که میان صوفیان است و آداب آن کار که ایشان داده‌اند و سپس آن، بدان رسیده‌اند، ابواب آن بگوییم و بعد آن ابوابی که در تفصیل** [۳۸۶] **احوال است.**

نخست معتقد را گفت. سپس آن، مرشدان این قوم را گفت. بعد آن، الفاظی که میان ایشان مصطلح است، آن را بیان کرد تا بیان سلوک مطلوب است، آسان باشد. اکنون، سلوک و مسلک قوم که سلوک چون کنند، آن را بیان خواهد کرد.

قوله (۱)

باب التوبة

ما گفته‌ایم: «**التوبة الرجعة من النقصان إلی الکمال وما من حال ومقام وتجلی الأوفیة کمال به نسـبة ونقصان به نسبة فتوبة ساری فی التجلیات والمقامات والأحوال کلها فما من توبة إلا ومنهـا توبة**». ما تعریفی کردیم و آن تعریف شـــامل من جملۀ اقوال و احوال و تجلّیات است. و باب توبه را مقدّم داشت از ابواب دیگر، از آنچه اصل همۀ احوال و مقامات است والأصل یهتم ویقدم.

قوله: «وقال الله، **تعالی**: ﴿**تُوبُواْ إِلَی اللهِ جَمیعاً أَیُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ [نور: ۳۱].

برای اثبات ثبوت توبه را و برای فضیلت و فریضت توبه را می‌آرد. **قال الله تعالی**: ﴿**تُوبُواْ إِلَی اللهِ جَمیعاً**﴾ [نور: ۳۱]؛ «جمیعا» گفته اســت و بر مبتدی و بر متوسّــط و بر منتهی خطاب باشـد. ﴿**أَیُّهَ الْمُؤْمِنُونَ**﴾ [نور: ۳۱] گفته است، لفظ «مؤمنون» هم شامل من جملۀ اقســـام مؤمنان را. ﴿**لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ [نور: ۳۱]؛ «لعّل» در کلام باری برای تحقیق را اســت؛ یعنی هرکه توبه کند بتحقیق او فلاح یابد. و فلاح چیســت؟ **الظفر بالبغیة**.

قولـه: «**حدثنا الإمام أبوبکر محمدبن الحســـینبن فورک قال أخبرنا أحمدبن محمدبن**

خراز[1] قال[2] حدثنا محمود[3]بن الفضل [۳۸۷] جابر قال حدثنا سعیدبن عبدالله قال حدثنا أحمدبن زکریا قال حدثنا أبی قال سمعت أنس‌بن مالک یقول سمعت رسول الله ــ صلی الله علیه وآله وسلم ــ یقول: التائبُ من الذنب کمَن لا ذنبَ له وإذا أحبَّ الله تعالی عبداً لم یضرّه ذنبٌ، ثم تلا: ﴿إِنَّ اللهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ﴾ [بقره: ۲۲۲].

انس روایت کرد که رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ فرمود: «التائب من الذنب کمن لا ذنب له»؛ **یعنی هرکه توبه کرد، گویی هرگز گنه نکرده بود.** آن توبه ماحی آن گناه باشد. و هم بر این جمله این سخن مرتبط کرد: «**إذا أحبّ الله تعالی عبدا لم یضرّه ذنب**»؛ **چون خدای ــ تعالی ــ بنده را دوست دارد، هیچ گنهی او را زیانکار نیاید.** چون این، رابطه بر آن کرد که «**التائب من الذنب**»، پس، اینجا همین معنی آید که هرکه را خدا دوست دارد از او گنهی زاید، او را موفّق به توبه کند.

هم بر این معنی که ما گفتیم، کلام الله هم بر آن تطبیق داد. «**إنَّ الله یحبُّ التَّوابینَ**»؛ اکنون، توّاب، فعّال است؛ کثیر التوبه است؛ یعنی هر گنهی که می‌کند خدای او را موفّق به توبه می‌کند. «**ویُحِبُّ المُتَطَهِّرینَ**»؛ گفت: «دوکس را دوست دارد: یکی آنکه گنه کند و توبه کند؛ و دوم، آنکه هرگز گناه نکند و متطهّر از گناه باشد».

معنی دیگر، یک‌قسم این شد: «**التائب من الذنب**»، گناه کند و توبه کند، گویی گنه نکرده است؛ قسم دوم این است: «**لم یضرّه ذنب**» نه او را ذنب باشد و نه ضرّ باشد. نفی مجموع باشد. **التائب من الذنب**؛ آنجا ذنب بود و ضرّ نبود و اینجا نه ذنب و نه ضرّ. از این قبیل است: **ولا تری الضّب بها ینجحر.** و ﴿**إِنَّ اللهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ**﴾ [بقره: ۲۲۲] منصحب به هردو: «**یحبّ التوّابین**»، منصحب به اوّل؛ و «**یحبّ المتطهّرین**»، منصحب [۳۸۸] به دوم.

---

۱. ح: خرزاد.

۲. پاورقی اس: در کتاب رساله قشیریه قلمی محمودبن جابر نیست.

۳. ح: محمد.

و معنی دیگر «إذا أحبّ الله عبدا»، یکی این است: توبه کند و ضرّ ذنب دفع شود. گفته‌اند ایشان: «کسی دگر هم باشد که او را ذنب شود و زیان‌کار او نباشد»، چنانچه قصّهٔ حاتم بلتغ (؟) شنیده باشی والقصّة بشهرتها.

قوله: «قیل: یا رسول الله وما علامة التوبة؟ قال: الندامة»؛

گفتند: «یا رسول الله علامت توبه چیست؟» گفت: «پشیمانی آید».

این پشیمانی را دو معنی است: یکی آنکه پیش از آنکه توبه کند، از گنه پشیمان شود. این نشان آن باشد که او توبه خواهد کرد، چنانچه گفته‌اند: «أولها الندم»، بلکه گفته‌اند: «أولها الإنتباه ثم الندم ثم التوبة». معنی دیگر، گنه کرد و توبه کرد و مع هذا، پشیمانی از ارتکاب گناه باشد که من چرا این گنه کردم. چنانچه قول سریّ است: «التوبة إن لا تنسی ذنبک».

قوله: «**أخبرنا علی‌بن أحمدبن عبدان الأهوازی قال حدثنا أبوالحسن أحمدبن عبید الصفار قال حدثنا محمدبن الفضل‌بن جابر قال حدثنا الحکم‌بن موسی قال حدثنا غسان‌بن عبید عن أبی‌عاتکة ظریف‌بن سلیمان عن أنس‌بن مالک أنّ النبی ـ صلی الله علیه وسلم ـ قال: ما من شیءٍ أحبّ إلی الله من شاب تائب**».

انس روایت کرد حدیث رسول الله، صلّی الله علیه وآله وسلّم: «نزدیک خدا دوست‌تر از همه‌چیز، جوانی که تائب باشد»؛ یعنی گنه از او زاده باشد و او توبه کرده بود. و دیگر، جوان تائب، تائب راجع است؛ یعنی راجع به سوی خدا باشد، یعنی طالب خدا باشد.

احبّ چرا بود؟ بر تقدیر اوّل: مرد، جوان و ایّام، صرف هواهای او. در هر نفسی و هر زمانی [۳۸۹] هوای از او سر بر می‌کند با این همه اسباب گنه، او تائب است. هر آیینه احبّ العباد باشد؛ و بر تقدیر ثانی: طالبان خدا بسیار باشند، امّا شابّ قابل است و شوق و ذوق در او از دیگران بیشتر است. پس، آنکه قابل‌تر باشد در طلب او و یا اشتیاق بیشتر باشد، هر آیینه احبّ باشد. و گفته‌اند: خداوند ـ سبحانه ـ طالب را دوست‌تر می‌دارد به نسبت متوسّط و منتهی، زیراچه او است که عزّت و

جمال الهیّت را رواج[1] می‌دهد. شوق و اضطراب و شهقه و بکا از همه در او بیشتر و این همه محبوب خدا. جمیلی باشد، او را عاشقی رسیده باشد و عاشقی پیش در ایستاده ماند؛ عزّت جمال او را او رواج می‌دهد.

دیگر، احبّ العباد دو معنی دارد: یکی محبوب‌ترین میان بندگان تائب شابّ است؛ و دیگر، محبّ و دوست دارنده‌تر میان بندگان، شابّ تائب است.

قوله: «**التوبة أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقامات الطالبين**».

گفته‌ایم: «توبه اوّل مقام سالکان است». نخستین کار همین است. مقدّم گفته‌ایم که اصل است.

قوله: «**وحقيقة التوبة فی لغة العرب الرجوع، يقال: تاب أی رجع**»؛

من اوّل گفته‌ام: «**التوبة الرجعة**».

قوله: «**فالتوبة الرجوع عما كان مذموما فی الشرع إلى ما هو محمود فی الشرع**».

رجوع منه إليه باشد؛ از چیزی بازگردند و به سوی چیزی بازگردند. **از مذمومی بازگردند به سوی محمودی**؛ یعنی از گنه بازگردند به سوی طاعت.

قوله: «**وقال النبی، صلى الله عليه وآله وسلم: الندم توبة**»؛

رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ گفته است: «ندم، توبه است»؛ یعنی سبب توبه است. و دیگر مرد فقیه مذکر این گوید: «چو از گنه پشیمان شد، گویی توبه کرد. خداوند ـ سبحانه ـ به پشیمانی او ببخشد».

قوله: «**وأرباب الأصول من أهل السنة قالوا: لا يصحّ شرط التوبة حتى تصحّ ثلاثة أشياء: الندم على ما [۳۹۰] عمل من مخالفات، وترک الزلة فی الحال، والعزم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصی. فهذه الأركان لابد منها حتى تصحّ توبته**».

توبه نباشد تا سه‌چیز نباشد: یکی آنچه از جنس مخالفات کرده بود، از آن کرده پشیمان شود؛ و دوم زلّت را ترک آرد، فی الحال از او امتناع گیرد؛ و سوم عزیمت این بوده باشد که بدان بازنگرد. پس، توبه وقتی صحیح شود که در او این‌چیزها به جمع آید.

قوله: «**قال هؤلاء وما فی الخبر أنّ الندم توبة إنّما نصّ على معظمه كما قال: الحج عرفة،**

---

۱. اس: روایح.

أی معظم أرکانه عرفة أی الوقوف بها، لا أنّه لا رکن فی الحج سوی الوقوف بعرفات ولکن معظم أرکانه الوقوف، کذلک قوله: الندم توبة أی معظم أرکانها الندم».

صوفیان گفته‌اند: «آن سخنی که در خبر است: الندم توبة؛ **معنی او این است که معظم او و بزرگ کار او ندم است. چنانکه گویند:** الحج عرفة، و ارکان بسیار دارد و **معظم ارکان او عرفه است؛ یعنی آنجا وقوف است** و ادای فریضه است».

قوله: «ومن أهل التحقیق من قال: یکفی الندم فی تحقیق ذلک لأنّ الندم یستتبع الرکنین الآخرین فإنّه یستحیل تقدیر أن یکون نادما علی ما هو مصرّ علی مثله أو عازم علی الإتیان بمثله».

و بعضـــی از اهل تحقیق گفته‌اند: «ندم کافی اســـت، زیراچه او هردو طرف را می‌گیرد: یک‌طرف توبه، رجوع از گنه؛ دوم‌طرف، شروع به طاعت؛ **زیراچه مستحیل است، یکی بر کاری مصـرّ باشـد و ندم باشـد.** ندم آنجا چه نسـبت؟ **یا می‌خواهد گنهی کرده است، گنهی دیگر بکند، اینجا هم ندم مستحیل است».**

قوله: «وهذا معنی التوبة علی وجهه التحدید والإجمال، فأما علی جهة الشـــرح والإبانة فإنّ للتوبة أسبابا وترتیبا وأقساما».

و این توبه را که گفتیم، حدّ او گفتیم. فامّا این شـــرح که کنیم و اظهار کنیم این اســـت که او را [۳۹۱] **اسبابی است و ترتیبی است و اقسامی است.**

قوله: «فأول ذلک إنتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤیة العبد ما هو علیه من سوء الحالة».

اوّل این است که بنده از خواب غفلت بیدار شود و نظر بر این افتد که بدکاری است که این در وجود من می‌آید. شیخ نیکو می‌فرماید برای فهم را، امّا مکرّر می‌افتد.

قولـه: «یصـــل إلی هذه الجملة بالتوفیق الإصـــغاء إلی ما یخطر بباله من زواجر الحق ـ سبحانه ـ یسمع قلبه».

و بدین دولت که انتباهی شود و رجوع به سوی طاعت شود، به توفیق شود؛ بدین شود که زواجر که از آن حقّ ـ تعالی ـ است، در دل او بگذرد. شیخ، ره توبه می‌فرماید؛ یعنی توبه از این ره درآید که به گوش دل اصغا کند زواجر حقّ را و آن سبب توبه باشد؛ یعنی توبه به توفیق حقّ است، سبب بنده نیست؛ هرکه را خدای بازگرداند.

قوله: «فإنّ فی الخبر: واعظ الله فی قلب کل إمریء مسلم».

رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ می‌فرماید: «در دل هر مؤمنی پند دهنده‌ای از خدا هست». این برای آن آورد که بالا گفته بود: «زواجر حقّ به سمع قلب اصغا کند و آن مثمر توبه افتد».

قوله: «وفی الخبر: إنّ فی بدن المرء لمضغة إذا صلحت صلح جمیع البدن وإذا فسدت فسد جمیع البدن ألا وهی القلب».

در تن هر آدمی پرکالهٔ گوشت است، اگر آن صالح، کلّ انسان صالح و اگر آن فاسد، کلّ انسان فاسد، و آن دل است. و در جای دگر: «إنّ فی جسد إبن آدم لمضغة».

قوله: «وإذا فکر بقلبه فی سوء ما یصنعه وأبصر ما هو علیه من قبیح الأفعال، سنح فی قلبه ارادة التوبة والإقلاع عن قبیح المعاملة فیمدّه الحق ـ سبحانه ـ بتصحیح العزیمة والأخذ فی جمیل الرجعی والتأهب لأسباب التوبة، فأول ذلک هجران إخوان السوء، فإنّهم هم الذین یحملونه علی [۳۹۲] ردّ هذا القصد ویشوّشون علیه صحة هذا العزم».

چون بنده مبتلا به معاصی شود و در آن مصرّ باشد، **چون به دل خویش اندیشه کند در زشتی افعال خویش و ناشایستگی اعمال خویش، چون این فکر و اندیشه کرد، او را نظر افتاد بر آن کاری بدی که او می‌کند،** از آن کرد خویش متنبّه می‌شود که چیست این؟ بر این زشتی و بر این بدکاری، همان ماندن و همهٔ عمر خود بدان سر بودن؟ **در دل او خواست توبه روشن نمود و البته خواست از این زشتی و از این بدی باز باید آمدن و قلع باید کردن آن معاملهٔ زشتی که هست؛** یعنی کاری باید کردن که آن از بنیاد برافتد و در این خطره و در این ورطه، **مدد باری ـ تعالی ـ او را دستگیری کرد و توفیق آن داد که تصحیح توبه کند و اسباب توبه را ساخته کند** و امید آن دارد که آن توبه را قبول کند.

اوّل ساختگی کار توبه این است، آن یارانی که با ایشان این پریشانی و این قبیح افعال و این زشتی اعمال به اصطحاب بود، ترک آن صحبت یاران بدکار کند ور نه توبه میسّر نیاید، **زیراچه ایشان مصاحبانند و هریکی برای آن کار را ممدّ بود و آن هوای که او را**

هست، او را یاد دهانند و ممدّ باشند؛ مثلا هوای بهار آید یا آنکه هوا مغیم شود، سرد گردد و تقاطر آغاز شــود. آن یاران که شــیطانند، ترویج آن وقت کنند که: «هوایی چنین و فصــلی چنین اوّل برآمد، می چه لذّت دارد و اگر خوبی برابر باشــد، چه ذوق دهد. خدای کریم اســت. او گناهان بندگان خواهد بخشــیدن. ما هنوز جوانیم، وقت توبهٔ ما بیشتر[۱] است، امید از خدا بیشتر داریم. حالی، وقت نقد را دریاب و آن لذّت در کام شــســته، همین چند روزی باشــد که آشــنا و یاران عزیز و محرمان و نفس، خود میل دارد و ایشــان ممدّ باشــند». عجب نباشد که نفس باز در آن افتد. چو افتاد، بازگشــتن مشــکل است. پس، اوّل و اعظم کار این باشد که قطع صحبت آن یاران کند، مگر آنکه یاران هم همه توبه کنند.

قوله: «**ولا یتمّ ذلک إلا بالمواظبة [۳۹۳] علی المشــاهدة التی ترید رغبة فی توبة، توفر دواعیــه علی إتمــام مــا عزم علیه مما یقوی خوفه ورجاءه، فعند ذلک ینحلّ عن قلبه عقدة الإصرار علی ما هو علیه من قبیح الأفعال**».

و این کار بتمام مرتّب دســت ندهد تا او را دوام این مشــاهده نباشد که خدای حاضر اســت، آنچه من می‌کنم می‌بیند. البته این خوف و این شرم و این امید او را بر این آرد، او توبه کند و اگرچه یک‌باری و دوباری باز افتد، باز به اصل کار بازگردد. **چون خوف و رجا و شرم دامنگیر او باشد، گرهٔ اصرار که در نفس او بسته بود گشاده گردد و گره بگشاید.**

قوله: «**فیقف عن تعاطی المخطورات ویکبح لجام نفســـه عن متابعة الشـــهوات فیفارق الزلة فی الحال، ویبرم العزیمة علی أن لا یعود إلی مثلها فی الإستقبال**».

و احتراز کند که مخطوره‌ای در نفس او نیاید و عنان نفس را بگرداند از آن ســوی که گســسته مهار می‌رفت و آن افعال ناشایسته که می‌کرد از آن بازگرداند، به ره طاعت آرد. **چو این شود هر آیینه گنه را در نقد حال بگذارد و عزیمت را مصمّم و محکم کند که به سوی او بازنگردد بعد از این.**

---

۱. اس: پیشتر.

قوله: «فإن مضى على موجب قصده ونفد بمقتضى عزمه على أن لا يعود فهو الموفق صدقا وإن نقض التوبة مرّة أو مرّات، وتحمله إرادته على تجديدها فقد يكون مثل هذا أيضا كثيرا فلا ينبغى قطع الرجاء عن توبة أمثال هؤلاء فإنّ لكل أجل كتابا».

اين‌چنين كسى اگر بر موجب و مقتضاى قصد خويش زمانى برود و بر اين عزم كرده كه بازنگردد، پس، او است موفّق به صدق، اگرچه او نقض توبه كند يک‌بارى يا دوبارى، چنانچه گفته‌اند: «**الصّلوة على ما أسّس**»، آن معتبر و معتدّ به نباشد. **باز البته هم به سر كار بازگردد و عذر اين بخواهد و اين‌چنين بسيار افتد. با اين به هم اميد توبه از او منقطع نشود** [۳۹۴]، **به سر كار بازگردد، زيراچه تقدير است،** قسمى از آن برفته است ـ آن‌قدر كه قسمت او بود ـ آن بقيّه را فارغ كرد. جنيد گفت: ﴿**وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا**﴾ [احزاب: ۳۸]؛ چو حكم ازل بر اين رفته باشد، چو از او چيزى برآيد، از آن بازگردد و عذر آن بخواهد. قال، عليه السلام: «**إنّ الله ـ تعالى ـ كتب لإبن آدم حظ من الزنا أدركه ذلک لا محالة**».

نكو سخنى است كه شيخ فرمود. تفسّحى و توسّعى براى مؤمنان كرد و البته قطع رجا نكرد؛ و اگر چنين زايد، تو نوميد مشو. بازگرد كه وقت بازگشت باقى است. در استقامت توبه، يک دو بارى كه مراجعت افتد، بدان ماند كه اندک پليدى‌اى در آبى كه ده در ده باشد، افتد، منجس نگرداند، امّا عين پليدى بيرون آرند و اگر نه تمام پليد گردد و پليد ماند. شيخ اين فرمود و شفقت بر مؤمنان همين تقاضا كند كه شيخ فرمود. اميد را بر جا دارد. اگر كسى را زلّتى افتد، از توبه باز نايستد. باز توبه كند، او را سلوک ميسّر آيد. امّا ما گويم اگر احتلام حرام افتد يا استعمال محرّمى در خواب بيند، چنين گوييم كه توبهٔ او مستقيم نيست. نفس او هنوز در تخيّل و توهّم آن است و اگر نه چنانچه در بيدارى احتراز بود، در خواب هم بودى.

قوله: «**حكى عن أبى‌سليمان الدارانى قال: إختلفت إلى مجلس قاصّ فأثّر كلامه فى قلبى فلمّا قمت لم يبق فى قلبى شىء، فعدت ثانيا فسمعت كلامه فبقى فى قلبى كلامه فى**

الطریق ثم زال، ثم عدت ثالثا فبقی أثر کلامه فی قلبی حتی رجعت إلی منزلی وکسرت آلات المخالفات ولزمت الطریق. فحکی هذه الحکایة لیحیی‌بن معاذ الرازی فقال: عصفور إصطاد کرکیا، أراد بالعصفور ذلک القاصّ وبالکرکی أباسلیمان الدارانی».

و حکایت گویند که دارانی حکایت از سبب توبهٔ خویش کرد: «در مجلس قصّه‌خوانی شسته بودم [۳۹۵]. سخن او در دل من اثر کرد. چو خاستم از آن مجلس، آن اثر در دل من نماند. بار دگر حاضر شدم، باز حکایت آن قصّه‌خوان در دل من اثر کرد. بیرون آمدم تا در خانه برسم، هم در میان راه، آن اثر از دل من رفت. کرّت سیوم در دل اثر کرد و تا خانه ماند. و در خانه آمدم، آوندهای شراب را شکستم و ره سلوک را ملازم شدم. این حکایت دارانی را بر یحیی معاذ کردند که سبب توبهٔ او این بود. گفت: گنجشکی قاز را صید کرد».

شیخ می‌گوید: «از آن عصفور، قاصّ را خواست و از آن کرکی، سلیمان دارانی را».

و هم همچنین آمده است، شیء یسری و سخنی اندکی، آواز گنجشک و نشست گربه‌ای و ایفای سگی و هم بر این قیاس، اشیای دگر سبب توبهٔ بسیار بزرگان شده است. اگر هریکی را حکایت گویم تمام حکایت همان شود برود.

قوله: «ویحکی[1] **عن أبی‌حفص أنّه قال: ترکت العمل کذا مرة فعدت إلیه، ثم ترکنی العمل فلم أعد بعده إلیه».**

ابوحفص حدّاد گفته است: «هربار عمل حدّادی را ترک آوردم و باز بدان بازگشتم تا آنکه عمل مرا ترک آورد؛ یعنی پروای عمل نماند».

خواجهٔ من می‌گفت: «هربار پیش خواجه، یعنی پیش شیخ نظام‌الدین برای زیادتی علم و تعلّم عرضه‌داشت کردم، شیخ نظام‌الدین فرمود: ترک نیاری تا علم تو را ترک نیارد». همان معنی باشد که گفتیم. اکنون، شیخ این حکایت در توبه برای این آورد که مرد باید به خدا چنین مشغول شود که او را پروای گنه نماند و فرصت آن نماند که او گنه کند و این جز به دوام مشاهده نباشد.

قوله: «**وقیل: أنّ أباعمروبن نجید فی إبتداء أمره إختلف إلی مجلس أبی‌عثمان فأثّر فی**

۱. ح: حکی.

قلبـه کلامـه فتـاب، ثم إنّـه وقعـت له فترة فکان یهرب عن أبی‌عثمان إذا رآه وتأخّر[1] عن مجلسه، فاستقبله أبوعثمان یوما فحاد أبوعمرو [۳۹۶] عن طریقة وسلک طریقا أخری، فتبعه أبوعثمـان فما زال به یقفوا أثره حتی لحقه ثم قال له: یا بنی لا تصـــحب من لا یحبّک إلا معصــوما، إنّما ینفعک أبوعثمان فی مثل هذه الحالة، قال: فتاب أبوعمروبن نجید وعاد إلی الإرادة ونفذ».

و همچنین **گویند: «ابوعمرو نجید در مجلس ابوعثمان حاضر شدی. سخن او در دل او اثر کرد. پس، توبه کرد. بعد آنکه او توبه کرد، در کار سـلوک او را سـســتی پیش آمد،** در کاری دگر مباشـر شد تا آنکه از مجلس او بازماند. **و هروقتی که ابوعثمان را دیدی از او گریختی. تا روزی این‌چنین شــد: میان ایشــان در راه مقابله افتاد. ابوعثمان او را پیش آمد، ابوعمرو گریخت. ابوعثمان دنبال نمی‌گذاشت. در پس او، بر پی او می‌رفت تا آنکه به ابوعمرو رسید. گفت: ای پسرک من، صحبت با کسی مدار که تو را دوست ندارد مگر آنکه تو را با صــفت عصــمت بیند. در این حالتی که تو افتاده‌ای تو را کســی دســت نگیرد مگر ابوعثمان. پس، ابوعمرو از آن فترت توبه کرد، باز به طلب حقّ در رعایت اســباب وصــول بازگشت».**

این حکایت برای آن آورد که اگر زلّتی افتد، نومید نشــود، بازگردد، کار از ســر گیرد و چنانچه بود، همچنان شود که معصوم جز انبیا نیند.

قوله: «ســمعت الشیخ أباعلی الدقاق یقول: تاب بعض المریدین ثم وقعت له فترة، فکان یفکر وقتا لو عاد إلی التوبة کیف حکمه؟ فهتف به هاتف: یا أبافلان، أطعتنا فشــکرناک ثم ترکتنا فأمهلناک فإن عدت إلینا قبلناک، فعاد الفتی إلی الإرادة ونفذ».

شــیخ می‌فرماید: «از ابوعلی دقّاق شــنیدم، می‌گفت: بعضی مریدان را خداوند ـ سبحانه ـ انابت کرامت کرد، ســپس آن، از وی فترتی زاد. و او در دل خویش اندیشــه می‌کرد، اگر کسی را فترتی [۳۹۷] **زاید و او بازگردد، حکم او چه باشد؟** یعنی باز او طالب باشد و ره کـار او را پیش آید. **از غیب آواز شــنید، گوینده‌ای می‌گوید که: ای فلان، تو ما را ترک آوردی مـا تو را فرصــت دادیم و اگر باز به ما بازگردی، آن بازگشــت تو را قبول کنیم و**

---

۱. ح: یتأخّر.

طاعت تو را جزا دهیم. **پس، آن مرد باز به ارادت حقّ و طلب بازگشت**».

شـــیخ، این حکایت برای آن جمله آورد که: أطعتنا فشـــکرناک وترکتنا فأمهلناک؛ **طاعت کردی، قبول کردیم و عصـیان کردی، مهلت دادیم**؛ تا اگر کســی را از این جنس افتد، او را این سخن دست‌موزه باشد، باز قدم در سلوک نهد.

قوله: «وإذا ترک المعاصی وحلّ عن قلبه عقدة الإصرار وعزم علی أن لا یعود إلی مثله فعند ذلک یخلص إلی قلبه صـادق الندم، فیتأسّـف علی ما عمله ویأخذ فی التحسر علی ما ضیعه من أحواله وإرتکبه من قبیح أعماله، فتتمّ توبته وتصدق مجاهدته، واستبدل بمخالتطه العزلة وبصحبته مع أخدان السوء التوحش عنهم ویرید الخلوة، ویصل لیله بنهاره فی التهلف ویعتنق فی عموم أحواله صـدق التأسف، یمحو بصوب عبرة آثار عثرته، ویأسو بحسن توبة کلوم حوبته، یعرف بین أمثاله بذبوله ویستدلّ علی صحة حاله بنحوله».

چو معاصی را ترک آورد و گرهٔ اصرار از دل او گشاد و عزیمت کرد که با مثل آن کاری نکند، در این‌چنین حالت ندمی صـادقی خالص در دل او شده باشد. آنچه گذشته است، از آن اندوهی می‌خورد و از گذشـته کاری که کرده بود، از آن حسرتی می‌کند. از آن ایّامی که ضایع گذشت و ارتکاب قبیحه کرد. پس، توبه تمام و صحیح باشد و مجاهدهٔ او صدق باشد.

و اســـتبدال کرد مخالطت را به عزلت؛ یعنی به جای مخالطت، عزلت اختیار کرد و **به جای انس صحبتی که با یارانی بدکار** [۳۹۸] **داشت، وحشت از ایشان شد**. چو استبدال مخالطت به عزلت کرد، زیادت خلوت شود **و اتّصال کند شب خویش را به روز به تلهّف**، هم به حضـرت لهفان و نالان می‌باشـد و **اکثر احوال خویش در طلب صادق باشد و در تأسّـف. هرکه این کار کند باران عَبرت او**، یعنی باران گریهٔ چشـم او که در طلب کند، **گنهی که کرده باشد، آن را محو کند** و کدورت او از دل او برود.

و اگر عبرت باشد به کسر عین؛ یعنی اعتبار او که هربار اعتبار با خود می‌کند و می‌اندیشـد که این کار چنین از خدا دور دارد، این باران اعتبار او، گناهان او و آثار گناهان او را دور کند. **و دوا**[1] **می‌کند به حســن توبهٔ خویش جراحت گنه خویش را و او آنچنان گردد میان اقران خویش و مشـهور شود که این، آن‌کس است که به خدا بازگشته**

۱. اس: دور.

است و غم گنه خویش می‌خورد. و استدلال کرده شود بر صحّت حال او به لاغری او؛ از بس غم و اندوه، بنیهٔ او لاغر گشته است.

قوله: «**ولن یتمّ له شیء من هذا إلا بعد فراغه من إرضاء خصومه، والخروج عما لزمه من مظالمه، فإنّ أول منزلة فی[1] التوبة[2] رضاء الخصوم بما أمکنه، فإن إتّسع ذات یده لإیصال حقوقهم إلیهم أو سمحت نفوسهم باحلاله والبراءة عنه وإلا فالعزم بقلبه علی أن یخرج عن حقوقهم عند الإمکان، والرجوع إلی الله بصدق الإبتهال والدعاء لهم**».

این همهٔ کارها مرتّب آنگه او را دست دهد که خصمان را خشنود کند و ردّ مظالم کند. اگر غنا دارد و دستگهی و مکنتی دارد، بدان خشنود کند و اگر ندارد به استرضا و استحلال. زیراچه اوّل توبه این است که حقوق خصمان و ردّ مظالم مقدّم داشت و اوّل این کار، یعنی کلّی و اصل این کار رضای خصمان، **و اگر خصمان راضی نمی‌شوند، به ابتهال[3] به خدا پناهد و دعای ایشان کند تا خدا ایشان را راضی کند**. امّا ردّ مظلم قصاص دشوار؛ اگر تن به قصاص دهد، خود طلب که خواهد کرد؟ [۳۹۹] و سلوک که خواهد کرد؟ امّا بهتر این باشد که جان در راه خدا دهد تا فردا مطالبهٔ آن نشود.

قوله: «**وللتائبین صفات وأحوال هی من خصالهم بعد ذلک من جملة التوبة لکونها من صفاتهم لا لأنّها من شرط صحتها، وإلی هذا تشیر أقاویل الشیوخ فی معنی التوبة**».

و مر تائبان را صفاتی و احوالی است؛ یعنی درجاتی و مراتبی است. **کمال ایشان در آن است و آن شرط صحّت توبه نیست**. و هم بر این‌که مراتب و درجات است و داخل توبه است، امّا شرایط صحّت توبه نیست، اقاویل شیوخ اشاره می‌کند و شیخ آن را یگان یگان خواهد آورد.

قوله: «**سمعت أباعلی الدقاق یقول: التوبة علی ثلاثة أقسام: اولها التوبة، وأوسطها الإنابة، وآخرها الأوبة. فجعل التوبة بدایة، والأوبة نهایة، والإنابة واسطتها وکل من تاب بخوف العقوبة فهو صاحب توبة ومن تاب طمعا للثواب فهو صاحب إنابة، ومن تاب مراعاة للأمر لا للرغبة فی الثواب أو هیبة من العقاب فهو صاحب أوبة**».

---

۱. ح: – فی. ۲. ح: بالتوبة. ۳. اس: استحلال.

ابوعلی دقّاق گفته است: «توبه سه قسم است: یکی قسم را توبه نام کنند، و دوم را انابت نام کنند، و سیوم را اوبت».

شیخ بیان می‌کند که **ابوعلی بدایت را توبه نام کرد و وسط را انابت و نهایت را اوبت. پس، همچنین باشد هرکه از خوف عقوبت، توبه کرده است، او صاحب توبه باشد و هرکه به امید بهشت توبه کرده است، او صاحب انابت باشد و هرکه بازگشت، نه بنابر خوف عقاب و نه بنابر امید ثواب، بلکه بنابراین که او ـ تعالی ـ خالق است، اله است، استحقاق آن دارد که او را پرستند و بی‌فرمانی او نکنند، و این توبه را اوبه نامند؛** رغبتی به ثواب نیست و رهبتی [۴۰۰] از عقاب نه. اکنون، این عنایت است و اگر نه توبه و اوبه و انابت یک معنی دارد.

قوله: «ویقال أیضا: التوبة صفتة المؤمنین؛ قال الله، تعالی: ﴿**وَتُوبُواْ إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ**﴾ [نور: ۳۱]؛ والإنابة صفة الأولیاء والمقربین؛ قال الله، تعالی: ﴿**وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ**﴾ [ق: ۳۳]؛ والأوبة: صفة الانبیاء والمرسلین، قال الله، تعالی: ﴿**نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾ [ص: ۳۰].

و چنین هم گفته شود: «توبه نسبت [به] مؤمنان دارد و انابت نسبت به اولیا و مقرّبان خدای ـ تعالی ـ دارد و اوبه نسبت به انبیا دارد. برای هریکی را استشهاد آورد که: ﴿**وَتُوبُواْ إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ**﴾ [نور: ۳۱]؛ توبه نسبت به مؤمنان کرد. وقال: ﴿**وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ**﴾ [ق: ۳۳]؛ انابت صفت اولیا گفته بود، برای آن را این آورد. اوبه صفت انبیا گفته بود، برای آن را این آورد: قال الله تعالی: ﴿**نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾ [ص: ۳۰]. اوّاب، برای مبالغت را است و این نعت انبیا است. اکنون، این عنایتی است از آن بزرگان و اگر نه لغت دلیل نمی‌کند.

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت جعفربن نصیر یقول سمعت الجنید یقول: التوبة علی ثلاثة معان: أولها الندم، والثانی العزم علی ترک المعاودة إلی ما نهی الله عنه، والثالث السعی فی أداء المظالم».

شیخ فرموده بود: «طالبان را درجات است، و آن درجات کمال مراتب است، نه داخل در شرایط تصحیح توبه». و این‌که شیخ در محلّ حکایت جنید آورد، تصحیح

توبه خود جز بدین نباشد. علی هذا، حکایت غیر محلّ افتاده بود. **جنید گفت:** «**توبه بر سه معنی مرتّب می‌گردد: اوّل او ندم است؛ و دوم توبه کند در آن حال و عزم آن باشد که باز بدان بازنگردد؛ و سیوم ادای** [۴۰۱] **مظالم است**».

این هرسه صحّت توبه 'است'، درجات از کجا آمد؟

قوله: «**وقال سهل‌بن عبدالله: التوبة ترک التسویف**»؛

توبه ترک تسویف است؛ یعنی این نکند که بازخواهم آمد. تسویف، توبه نیست این‌که بنقد بازآید این توبه است.

این حکایت برای چه آورد؟ ترک تسویف، آری توبه است؛ یعنی نقد از گنه بازآمده است و این توبه است و این را شیخ در بیان درجات برای چه آورد؟ گوییم درجات را گفت، همانچه گفت توبه و اوبه و انابت، باقی حکایت در توبه می‌گوید.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت أباعبدالله القرشی یقول سمعت الجنید یقول سمعت الحارث یقول: ما قلت قط اللهم إنّی أسألک التوبة ولکنی أقول أسألک شهوة التوبة**».

جنید می‌گوید: «از حارث شنیدم او می‌گفت: هرگز نگفتم که خدا، از تو توبه می‌خواهم، ولیکن از خدا این می‌خواهم که آرزوی توبه در دل من شود».

خود را از توبه فرو می‌آرد برای تواضع را. کجا من و کجا توبه؟ مرا با توبه چه نسبت؟ امّا می‌خواهم که آرزوی توبه در دل من شود.

قوله: «**أخبرنا أبوعبدالله الشیرازی یقول سمعت أباعبدالله‌بن مصلح بالأهواز یقول سمعت إبن زیری یقول سمعت الجنید یقول: دخلت علی السری یوما فرأیته متغیرا، فقلت له: ما لک؟ فقال: دخل علی شاب فسألنی عن التوبة، فقلت أن لا تنسی ذنبک، فعارضنی فقال: بل التوبة أن تنسی ذنبک، فقلت: إنّ الأمر عندی ما قاله الشاب. فقال: لم؟ قلت: لأنّی إذا** [۴۰۲] **کنت فی حال الجفاء فنقلنی إلی حال الوفاء فذکر الجفاء فی حال الصفاء جفاء، فسکت**».

جنید بر سریّ آمد. و سریّ را متغیّر دید و بعضی گفته‌اند: «وهو یبکی»؛ و او

می‌گریســت. **جنید گفت: «چه افتاد تو را»؟ ســریّ گفت: «جوانی بر من آمد و مرا از توبه پرســید و گفتم: «أن لا تنســی ذنبک»؛ توبه این است که گنه خویش را فراموش نکنی. آن جوان بر من معارضــه کرد. گفت: «بل التوبة أن تنســی ذنبک». جنید گفت: «من بر ســریّ گفتم که سخن، آن بود که آن جوان گفت». سریّ گفت: «چرا؟» گفتم: «زیراچه، اگر من در حالت جفا باشم و مرا از حالت جفا نقل کند و به سوی حالت وفا برد، پس، ذکر حال جفا در حال صفا مکدّر حال صفا باشد». پس، سریّ خاموش ماند.**

معنی جوان را جنید این فرمود. احتمال دیگر هم دارد؛ بعضــی از گنه توبه کرد و به خدا و به مشــاهده و توجّه او چنان مشــغول شد که همه‌چیز را فراموش کرد و فراموشــی گنه در دخول اولی درآمد و «أن تنسی ذنبک» به معنی این هم باشد: «أن تنسی لذة ذنبک»؛ اگر حکایتی یاد ماند، لیکن آن حکایت قائد به سوی لذّت نباشد.

قوله: «**ســمعت أباحاتم السجستانی یقول سمعت أبانصر السراج الصوفی یقول سئل سهل‌بن عبدالله عن التوبة فقال: أن لا تنسی ذنبک**»؛

این سخن بالا گفته‌ایم.

قوله: «**وسئل الجنید عن التوبة فقال: أن تنسی ذنبک**»؛

این سخن هم بالا گفته‌ایم. همانکه شابّ گفته بود و جنید گفت: «**إنّ الأمر عندی ما قاله الشاب**».

قوله: «**قال أبونصــر السراج: أشار سهل‌بن عبدالله إلی أحوال المریدین والمعترضین تارة لهم وتارة علیهم، وأما الجنید [۴۰۳] فإنّه أشــار إلی توبة المحققین لا یذکرون ذنوبهم مما غلب علی قلوبهم من عظمة الله ودوام ذکره**».

همان ســخنی که ما گفته بودیم، همان ســخن می‌گوید. از اینجا آمد که ســریّ اشــارت به توبهٔ مبتدیان کرد و آن شابّ اشارت به توبهٔ منتهیان کرد و جنید همان را مستقیم داشت.

قوله: «**قال: وهو مثل ما سئل رویم عن التوبة فقال: التوبة من التوبة**».

این ســخن که «أن تنســی ذنبک»، همان باشــد که رویم گفت؛ «التوبة من التوبة»

یعنی «أن تنسی ذنبک» که او هم خود گفت. «أن تنسی ذنبک» مثل سخن رویم است: «التوبة من التوبة».

قوله: «وسئل ذوالنون المصری عن التوبة فقال: توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة»؛

ذوالنون را از توبه پرسیدند، گفت: «توبهٔ عوام از گنه است و توبهٔ خواص از غفلت».

قوله: «وقال النوری: التوبة أن تتوب من کل شی سوی الله، عز وجل»؛

نوری می‌گوید: «توبه این است که از همه‌چیز بازآیی جز از خدای، تعالی».

اکنون، این عنایت‌ها است، هریکی عنایتی می‌کند. توبه رجوع است؛ رجوع از گناه باشد، رجوع از غفلت باشد. هریکی به حسب تعدیهٔ رجوع عنایتی می‌کند.

قوله: «سمعت محمدبن أحمدبن محمد الصوفی یقول سمعت عبدالله‌بن علی‌بن محمد التمیمی یقول: شتان بین تائب یتوب من الزلات، وتائب یتوب من الغفلات وتائب یتوب من رؤیة الحسنات».

عبدالله تمیمی می‌گوید: «بسیار فرق باشد میان این سه تائب: یکی توبه از گنه کند، و یکی کو توبه از غفلت کند، و یکی توبه از نظر به حسنات کند».

و توبه از نظر به حسنات [۴۰۴] چه باشد؟ طاعت و حسنات کند و بداند که سبب ایشان قربتی و فضیلتی نشود و قبولی و قربتی که باشد آن صرف فضل باری است و محض بخشش خدا است، امّا شاید که این حسنات را علامت گویند. در مظهر کسی که خدا حسنات و مبرّات بیافریند، علامت این باشد که او قربتی و قبولی یابد. و دگر، گفته‌اند: «**حسنات الأبرار سیئات المقربین**»؛ چو حسنات ابرار سیّئات مقرّبان باشد، هر آیینه آن حسنه اگر از ایشان زاید، از آن توبه کنند. و این هم گفته‌اند: «رؤیت حسنات موجب عجب است». توبهٔ آن این باشد که از موجب عجب بازآید و آن رؤیت حسنات است.

قوله: «وقال الواسطی: التوبة النصوح لا تبقی علی صاحبها أثرا من المعصیة سرا ولا جهرا»؛

توبهٔ نصوح آن است که صاحب آن توبه را هیچ اثر معصیت او نماند، ظاهر نه باطن.

توبهٔ نصــوح چه باشــد؟ معنی آن توبه آنچنان اســت گویی ناصــحی اســت بر وی مبالغت که او را از آن بازمی‌دارد. و دیگر، گفته‌اند: «شــخصی بود نصوح نام، به انواع معاصــی مبتلا بود. ســپس آنکه توبه کرد، آنچنان باز گرد گنه نگشــت، گویی وقتی عاصــی نبود». بعضــی گویند: «یکی از اولیا گشــت» و بعضــی گویند: «یکی از انبیا گشت». از این جهت توبهٔ نصوح گفتند، امّا بدین نمط توبه نصوح 'گفتند' باید.

قوله: «ومن کانت توبته نصوحا لا یبالی کیف أمسی وأصبح»؛

و هرکه را توبهٔ نصوح باشد او را این باشد که نداند صباح چون شد و مساء چون شد.

قوله: «**ســمعت الشــیخ أباعبدالرحمن الســلمی یقول ســمعت محمدبن إبراهیم‌بن الفضــل الهاشــمی یقول ســمعت محمدبن الرومی یقول ســمعت یحیی‌بن معاذ الرازی یقول: إلهی لا أقول تبت ولا أعود لما عرف من خلقی ولا أضــمن ترک الذنوب لما أعرف من ضعفی، ثم إنّی أقول لا أعود لعلی أموت قبل أن أعود**».

معاذ رازی می‌گفت: «ای [۴۰۵] **بارخدایا، نمی‌گویم که توبه کردم و نمی‌گویم: لا أعود؛ بازنگردم ســوی گنه، زیراچه خلق خویش می‌دانم.** می‌دانم که بگویم و بر آن مســتقیم نمانم. **و ضامن نمی‌شوم ترک ذنوب را، زیراچه می‌دانم ضعف خویش را** که قوّت استقامت نــدارم. **امّــا این می‌گویم که به گنه بازنگردم، بدین معنی که شــاید بمیرم، پیش از آنکه بازگردم.** پس، در توبه مرده باشم که به گنه بازنگردم».

قوله: «وقال ذوالنون: الإستغفار من غیر إقلاع توبة الکذابین»؛

ذوالنون گفت: «استغفاری که گنه را قلع نکند، این توبهٔ دروغ‌گویان است».

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت النصرآبادی یقول سمعت إبن یزدانیار یقول ســئل عن العبد إذا خرج إلی الله علی أی أصــل یخرج؟ فقال: علی أن لا یعود إلی ما منه خرج، ولا یراعی غیر من إلیه خرج، ویحفظ ســرّه عن ملاحظة ما تبریء منه، فقیل له: هذا حکم من خرج عن وجود، فکیف حکم من خرج عن عدم؟ فقال: وجود الحلاوة فی المستأنف عوضا عن المرارة فی السالف».

ابن یزدانیار می‌گوید: «پرســیدند: چو بنده باز به خدا گردد، از خود بیرون آید، به خدا

رود، او کدام بنیاد برون آید؟ یعنی اصل کار و مقصود خروج چه باشد؟ **گفت: بر این بیرون آید، از چیزی که برون آمد، باز به خدا گشت، به سوی آن بازنگردد و نبینند جز کسی را که سوی او بیرون آمده است؛** یعنی جز خدای کسی را در میان نبیند. **و دل خویش نگه دارد که نگه نکند سوی چیزی که از آن تبرّی کرده است. گفتند: این سخنی که او گفت، حکم کسی است که از وجود خویش بیرون آمد. پس، چون باشد که او از عدم بیرون آید؟ جواب داد:** چه شود بعد آنکه از هستی خویش بیرون آید به نیستی رود؟ **آینده، حلاوت** [۴۰۶] **طاعت یابد. تلخی که در گنه و در عود آن بود، عوض آن، حلاوت طاعت یابد».**

قوله: «وسئل الفوشنجی عن التوبة فقال: إذا ذكرت الذنب ثم لا تجد حلاوته عند ذكره فهو التوبة»؛

فوشنجی را پرسیدند از توبه، گفت: «استقامت توبه این باشد که وقت یاد کردن از گنه، حلاوت آن گنه نیابد، این توبه است».

قوله: «وقال ذوالنون: حقيقة التوبة أن تضيق عليك الأرض بما رحبت حتى لا يكون لك قرار ثم تضيق عليك نفسك كما أخبر الله ـ تعالى ـ فی كتابه بقوله: ﴿**وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ**﴾ [توبه: ۱۱۸]».

ذوالنون گفته است: «استقامت حقیقت توبه این است که دنیا تمام بر تو تنگ شود با آن فراخی که او دارد تا آنکه تو را هیچ قراری نماند. بعد آنکه این شده باشد، نفس تو بر تو تنگ شود، کما أخبر الله، تعالی: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ [توبه: ۱۱۸]**؛ نفس‌های ایشان بر ایشان تنگ شد و گمان بردند که هیچ ره گریز نیست جز به خدا؛** این‌چنین کسی تائب بحقیقت باشد».

ذوالنون مبالغتی کرده است و عبارت از استقامت توبه کرده است که در چنین محلّ‌ها غیر آن متصوّر نباشد. امّا اگر مرد تائب بر این ماند که اگر این روز پیش آید، آنگه توبه کنم، این بر تائب مشکل.

قوله: «وقال إبن عطا: التوبة توبتان: توبة الإنابة وتوبة الإستجابة، فتوبة الإنابة أن يتوب العبد خوفا من عقوبة، وتوبة الإستجابة أن يتوب حياء من كرمه».

ابن عطا گفته است: «توبه، دو توبه است: یکی آنکه از توبه بازگردد سبب خوف عقوبت و این توبهٔ انابت است؛ و دیگر توبهٔ استجابت است، کسی از ناشایسته بازآید سبب شرمی که از خدا آید».

«بکرمه» گفته است [۴۰۷]؛ یعنی او گنه می‌کرد، و او می‌دانست سبب کرم خویش از او می‌گذشت. حیا از کرم او کرد، توبه کرد. سبب آن حیا، «**من کرمه**» گفت. و دیگر، شرم آید از این‌که او خالق من است و گنه خالق رازق خویش موجب شرم باشد.

قوله: «**وقیل لأبی‌حفص لم یبغض التائب الدنیا؟ قال: لأنّها دار باشر فیها الذنوب، فقیل له: فهی أیضا دار أکرم[۱] الله فیها بالتوبة؟ فقال: إنّه من الذنب علی یقین ومن قبول توبته علی خطر**».

ابوحفص را گفتند: «تائب، دنیا را چرا دشمن می‌دارد؟» [گفت:] «زیراچه دنیا سرای است که او در او گنه کرده است، موضع گنه خویش را دشمن می‌دارد». **بعد آن گفتند: «چنانچه او گنه کرده بود، خداوند ـ سبحانه ـ او را اکرام به توبه کرد؟» گفت:** «این نیز گنهی خفیه است به یقین، **معلوم نه که توبهٔ او قبول شد یا نه.** پس، او در خطر وجود است. فعلی هذا، از این هم توبه باید».

قوله: «**وقال الواسطی: طرب داود ـ علیه السلام ـ وما هو فیه من حلاوة الطاعة أوقعه فی أنفاس متصاعدة وهی فی الحالة الثانیه أتم منه فی وقت ما ستر علیه أمره**».

واسطی گفته است: «داوود ـ علیه السلام ـ خوش بود با آن چیزی که در حلاوت طاعت بود. خدای ـ تعالی ـ او را در انفاس متصاعده انداخت که هر نفسی و زمانا فزمانا نفسی سردی از او برآید. **و او در این دوم حال که در انفاس متصاعده افتاد، تمام‌تر از حالت اولی بود».** آن زمان نظر به خود داشت و بدان طربی و حلاوتی بود و بعد آنکه او را در انفاس متصاعده انداختند، این حالت تمام‌تر از حالت اولی بود، زیراچه آن زمان نظر به خود داشت و این زمان نظر به خدا.

در قدسیّات است: «**یا داود جاءت الزلة علیک مبارکا، قال داود، علیه السلام: کیف**

---

۱. ح: أکرمه.

تکون الزلة مبارکا یارب [۴۰۸] فقال جل وعلا: کنت تجیء من قبل مجیء المطیعین والآن تجیء مجیء المذنبین أنین المذنبین أحبّ إلی من صراخ المطیعین». بعد آنکه دل شکسته شد، او را نماند توجّهی جز به خدا. و اگر دلی براستی است، او را نظر بر خود است، از اینجا این نیاید[1]. البته ذنب بر طاعت افضل باشد، امّا این آید که مراجعت از ذنب به سوی طاعت افضل است از آن طاعت که من قبل بود.

قوله: **«ما ستر علیه»؛ از آنچه او بود، آن مستور بود.** چو صفت او بر او کشف شد این اتمّ باشد از آن. اینجا سخنی هست؛ تجلّیاتی است در طاعت و تجلّیاتی است در توبه و شکستگی. چو داوود ـ علیه السلام ـ را از آن تجلّیات بدین تجلّیات آوردند، داوود را حالتی اتمّی پیش آمد، زیراچه به نوعین محفوظ است. خوب طبعی گفته است:

تو از هر در که بازآیی بدین خوبی و زیبایی
دری باشد که از رحمت به روی خلق بگشایی

قوله: **«وقال بعضهم: توبة الکذابین علی أطراف لسانهم یعنی قول أستغفر الله»؛**

توبهٔ کذّابان این است که به زبان «استغفر الله» گویند و از آن گنه هیچ اعتذاری نه و طلب مغفرتی به دل نه و بازگشت در خاطر نه.

قوله: **«وسئل أبوحفص عن التوبة فقال: لیس للعبد فی التوبة شیء لأنّ التوبة إلیه لا منه».**

ابوحفص را از توبه پرسیدند، گفت: «بنده را به توبه هیچ نسبتی نیست، زیراچه توبه از خودیش نمی‌کند، توبه به سوی خویش می‌کند». و دیگر توبه از او به سوی او می‌کند او را، چه در آن گنه هم از او آمده بود، توبه هم به سوی او می‌کند.

قوله: **«وقیل: أوحی الله ـ سبحانه ـ إلی آدم: یا آدم ورّثت ذریتک التعب والنصب، وورّثتهم التوبة، من دعانی منهم بدعوتک لبّیته کتلبیتک، یا آدم أحشر التائبین [۴۰۹] من القبور مستبشرین ضاحکین ودعاؤهم مستجاب».**

خداوند ـ سبحانه ـ بر آدم ـ صلوات الله علیه ـ وحی کرد، گفت: «ای آدم، فرزندان تو رنج و مشقّت را میراث یافتند و ایشان را توبه میراث رسید. هرکه از ایشان به دعایی که

۱. اس: نباید.

تو کردی برای توبه را، بدان دعا خواند، چنانچه تو ایشـان را لبّیک می‌گویی، من ایشان را لبّیک گویم. ای آدم، تائبان را حشر کنم، همچنین که با بشاشت و خندان و خوشان خیزند و هرچه ایشان خواهند، ایشان را بدهم».

قولـه: «وقـال رجل لرابعة: إنّي قد أكثرت من الذنوب والمعاصـــي فلو تبت هل يتوب علي؟ فقـالـت: لا بـل لو تاب عليك لتبت. واعلم أنّ الله، تعالی: ﴿**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ [بقره: ۲۲۲]».

شـخصـی از رابعه پرسـید: «من گناهان بسیار کرده‌ام. اگر من توبه کنم، مرا بیامرزد؟» گفت: «نه، اگر او توبه بر تو کند؛ یعنی قبول توبه کند، **آن زمان تو توبه کنی؛** یعنی اگر او خواسته باشد توبهٔ تو را، توبهٔ تو توبه باشد».

قوله: «ومن قارف الزلة فهو من خطائه على يقين فإذا تاب فإنّه من القبول على شـك، لا سـيما إذا ما كان من شـرطه وحقه أن يكون مسـتحقا لمحبة الحق وإلى أن يبلغ العاصـي محلا يجد فی أوصافه أمارة محبة الله إياه مسافة بعيدة، فالواجب إذا على العبد إذا علم أنّه إرتكب ما يجب عنه التوبة دوام الإنكسار، وملازمة التنصل والإستغفار، كما قالوا: إستشعار الوجل إلى الأجل».

هرکه مباشر گنهی شد، پس، او بتحقیق می‌داند که من گنه کردم و بعد آنکه توبه کند، قبول او را احتمال است. خصوصا که در توبه شرطی باشد و حقّ توبه و ثبوت او که او برای محبّت حقّ مسـتحقّ شده باشد و تا آنکه گنه‌کار به محلّی رسد که بیابد در خویش [۴۱۰] نشــان محبّـت خـدا و میـان خود و میان محبّت حقّ کاری دوری بیند. چو همچنین بوده باشـد، این محبّت از آن محبوب مسـافتی بعیدی بیند، این محبّ دایم منکسر و مبتهل و مسـتغفر باشـد؛ چنانچه گفته‌اند: «شعور به خوف تا آخر عمر او باشد؛ توبه کند، مع هذا، در همهٔ عمر خائف باشد».

قوله: «وقال عز من قائل: ﴿**إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونی يُحْبِبْكُمُ اللهُ**﴾ [آل‌عمران: ۳۱]، وكان من سنته ـ عليه السلام ـ دوام الإستغفار».

خدای ـ تعالی ـ گفت: «بگو ای محمّد، اگر شـما خدا را دوسـت می‌دارید که محبوب او باشـید، هر آیینه هرجا که محبّی اسـت، در دل او این آرزو است که محبوب محبّ

باشد. **پس، اتّباع من کنید تا محبوب خدا شوید»**.

اتّباع او چیســـت؟ دوام الذکر وملازمت اســـتغفار وانکســـار وتضـــرّع وابتهال. هرکه این‌چنین کند، امید باشد که توبهٔ او قبول شود و او محبوب خدا گردد.

قوله: «**قال، صـــلی الله علیه وآله وســـلم: إنّه لیغانُ علی قلبی إنّی أســـتغفر الله فی الیوم سبعین مرّة**»؛

هم بر این آورد، **مصطفی فرمود، صلّی الله علیه وسلّم**: «**هر روزی بر عین دل من نقطهٔ غینی شود**، حقیقت بجلائها و صفائها پوشیده گردد و **من هفتادبار استغفار کنم** که این غین پوشیده شود؛ حقیقت به حقّ، به خویش ظاهر گردد».

قوله: «**ســـمعت أباعبدالله الصـــوفی یقول ســـمعت الحســـین‌بن علی یقول سمعت محمدبن أحمد یقول: ســـمعت عبدالله‌بن ســـهل یقول سمعت یحیی‌بن معاذ یقول: زلة واحدة بعد التوبة أقبح من سبعین قبلها**».

معاذ رازی گفته اســـت: «**یک گنه که بعد توبه کنند، مقابلهٔ هفتاد گنه باشد که پیش از آن بود**، زیراچه این دلیل بر قساوت دل است و برخی (؟) نفس».

قوله: «**ســـمعت محمدبن [۴۱۱] الحســـین یقول ســـمعت [1]عبدالله الرازی یقول ســـمعت أبـاعثمان یقول فی قوله جل جلاله: ﴿إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ﴾** [غاشـــیه: ۲۵]، **قال: رجوعهم وإن تمادی به الجولان فی المخالفات**».

ابوعثمان گفته اســـت، در این آیت ﴿إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ﴾ [غاشـــیه: ۲۵]؛ **بتحقیق بازگشت ایشـــان به ســـوی ما اســـت**. معنی آیت این اســـت و **ابوعثمان می‌گوید**: «**اگرچه کسی در مخالفات باری ـ تعالی ـ جولانی به غایت و نهایت کرده باشـــد، با این همه رجوع به خدا میسّر باشد**».

قوله: «**ســـمعت الشـــیخ أباعبدالرحمن الســـلمی یقول ســـمعت أبابکر الرازی یقول سمعت أباعمرو الأنماطی رکب علی‌بن عیســـی الوزیر فی موکب عظیم فجعل الغرباء یقولون من هذا؟ فقالت إمراة قائمة علی الطریق إلی متی تقولون من هذا؟ من هذا؟ عبد ســـقط من عین**

---

۱. ح: + أبا.

الله فابتلاه بما ترون فسمع علی‌بن عیسی ذلک، فرجع إلی منزله واستعفی من الوزارة وذهب إلی مکة وجاور بها».

همچنین گویند: «علی وزیر با کوکبهٔ خویش سوار شده بود. مردمانی که او را نمی‌شناسند، در شهر غریب آمده‌اند، می‌گفتند: کیست این، کیست این؟ عورتی در ره ایستاده بود، گفت: تا کی می‌گویید کیست این؟ بنده‌ای است از نظر خدا فرو افتاده است و بدانچه می‌بینید ـ بدین شوری و غوغای ـ **خدا بدین مبتلا کرده است. علی وزیر، این سخن شنید. به خانه بازگشت و از وزارت از پادشاه عفو طلبید؛** یعنی مرا از این کار معذور دارید **و در مکّه رفت و همانجا مجاور شد».**

عجب کاری است اینجا و عجب مکر خفیّ خدا را با بندگان خود است و از خود و از در خود براند و آنچنان راند که ایشان بدان طرد و لعنت، خوش باشند و دانند [۴۱۲] زهی لطفی و کرمی که در باب ما شد. چون می‌باشد؟ این یکی را شغلی دهند، وزارتی، امارتی تسلیم کنند. او کلاهی کژ نهاده با کوکبه و سواران و با بوش و باش می‌رود، به مقابلهٔ آن صدقه و انعامی می‌دهد و می‌داند که من به چنین دولتی رسیده‌ام و او را از خود رانده‌اند. صوفی پیش از آنکه لعنت محو و محق بر او افتد، او را قبولی میان مردم و فتوحی و سبوحی پیش آید، او نیز فضلی از این باب دارد.

و بالا در توبه، ذکر غفلت بسیار جا رفته است که «**توبة العوام من الزلة وتوبة الخواص من الغفلة الحق**». زلّت از غفلت زاید. پس، اصل زلّت، غفلت باشد. پس، چونه گویند که توبهٔ عوام از زلّت است؟ و توبهٔ خواص از غفلت، که آن اشدّ از زلّت است؟ گوییم: از این غفلت غفلتی خاصّی مراد است؛ یعنی غفلت از توبه[۱] شود از مشاهده و محاضره، و عوام را از این غفلت نیست.

نیکو سخنی است این‌که مشایخ فرمودند: «بنده توبه کند و قبول باشد هم و نباشد هم». الحق انصاف همین است و سخن بر متانت و استقامت همین است. امّا

---

۱. اس: تو چه

اگر گویند: «هرکه توبه کرد و به صـــدق از آن گنه بازآمد، البته از آن جامه، ریم شــسته شود»، مردم را به توبه گردانیدن رغبت بیشتر باشد. و بر این سخن حدیث مصطفی ـ علیه السلام ـ شاهد است: «**التائب من الذنب کمن لا ذنب له**».

کافر، تائب اســت از کفر و مؤمن، تائب اســت از فســق. اجماع اهل ملّت اســت، هرکه از کفر توبه کرد، ایمان آورد، کفر از او ســـاقط و ایمان او ثابت. پس، چگونه باشـد آنکه اکبر الکبائر اسـت، آن بی‌شـبهه قبول و آنکه دون او اسـت آن در خطر قبول [۴۱۳]؟

قوله (۲)

باب المجاهدة

مجاهده را از جهد گرفته‌اند و جهد مشقّت باشد. پس، هرچه در نفس، مشقّت نهی با رعایت قانون سنّت و سیر صحابه و آثار سلف صالح، آن را مجاهده نامند. شیخ، نخست آیت کلام الله آورد و همین شاید.

قوله: «قال الله، تعالی: ﴿**وَالَّذينَ جاهَدُواْ فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا**﴾ [عنکبوت: ۶۹]».

خواجهٔ من، شیخ الاسلام نصیرالدین محمود اودهی، در این آیت می‌فرماید: «از روی لغت و نحو و معانی [و] بیان، به عبارت علم، تحقیق حقیقت کرده است».

گفت: ﴿**وَالَّذينَ جاهَدُواْ فينا**﴾ [عنکبوت: ۶۹]. «الذین»؛ اسم اشاره آورد که از اسمای موصوله است، دلیل کند بر تنزیه و تعظیم شأن آنانی که معاملهٔ ایشان این است. «جَاهَدُوا فِینَا» گفت، «جاهدوا لنا» نگفت، زیراچه در «فی» شدّت اتّصالی است که لازم این است، زیراچه او برای ظرف را است و اتّصالی که ظرف را با مظروف است، لام را در اختصاص این اتّصال نیست. فینا أی لأجلنا. ﴿**لَنَهْدِيَنَّهُمْ**﴾ [عنکبوت: ۶۹]؛ لام آورد برای تأکید را و دوم نون تأکید آورد. این لام تأکید با نون ثقیله در غایت اهتمام و تأکید باشد. ﴿**سُبُلَنَا**﴾ [عنکبوت: ۶۹] گفت، «سبیلنا» نگفت؛ یعنی **هرکه برای ما در راه ما مجاهده بیند، ما او را راه‌ها نماییم**. اکنون، «لَنَهدِیَنَّهُم» اضافت به خویش کرد؛ ما او را راه نماییم، راهی خاص از آن خویش.

از جملهٔ این بیان، این معلوم شد: ثبوت حکم بتحقیق؛ زیراچه جملهٔ اسمیّه

آورده اســت و بر این، تواکید مؤکد کرده اســت. دلیل کند هرکه در راه او مجاهده بیند البته ما او را راه خویش نماییم و او را ضایع نکنیم.

قوله: «**أخبرنا علی‌بن** [۴۱۴] **أحمد الأهوازی قال أخبرنا أحمدبن عبید الصفار قال حدثنا العباس‌بن الفضــل الأسقاطی قال حدثنا إبن کاسب قال حدثنا إبن عیینة عن علی‌بن زید عن أبی‌نصــرة عن أبی‌ســعید الخدری قال: ســئل رســول الله ــ صلی الله علیه وآله وسلم ــ عن أفضل الجهاد، قال: کلمةٌ حقٌ عند سلطانٍ جابرٍ، فدمعت عینا أبی‌سعید**».

ابوسعید خدری می‌گوید: «از رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ پرسیدند: بهترین مجاهده‌ها کدام اســت؟ رســول الله ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ فرمود: بالاترین مجاهده این است، سخنی راستی ثابتی بر روی پادشاهی ظالمی بگویند».

این گفتار [را] انواع است؛ یک‌نوع این است: بر روی او ایستاده شوند، سوء افعال و قبیح اعمــال بر روی او گوینــد کــه چنین می‌کنی و چنین می‌کنی، فردا تو را گرفتاری است. نیکو گفتاری است این. در قایل قوّتی باید، صولتی و شوکتی باید و از سر جان و جهان خاسته باید، زیراچه تا آن ظالم بر او چه[1] کند.

«**ودمعت عینا أبی‌ســعید**»؛ **و ابوســعید گریســت**. او چه معنی داشــت؟ یعنی اگر من بدین مبتلا گرفتار شوم بر سلطان جابر توانم گفت یا نه؟

و دیگر طریقهٔ گفتن با ایشــان این اســت که حکایتی گویند از خلفا و امرای ماتقدّم که بر ایشــان چنین و چنین گفتند و ایشان به حلم و تواضع پیش آمدند و دیگر بدین معامله ذکر خیر تو در صیت و بسیط شود.

قوله: «**ســمعت الأســتاد أباعلی الدقاق یقول: من زین ظاهره بالمجاهدة حسن الله سرائره بالمشاهدة، قال الله، عز وجل:** ﴿**وَالَّذینَ جاهَدُواْ فینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا**﴾ [عنکبوت: ۶۹]».

ابوعلی دقّاق فرموده اســت: «هرکه ظاهر [۴۱۵] **خویش را به مجاهده آراســت، خدای ــ تعالی ــ باطن او را به مشــاهده آراســت»**. بتوان دانستن به غیر مجاهده، کاری به سر نیســت. شــیخ ابوعلی این آیت را: ﴿**وَالَّذینَ جاهَدُواْ**﴾ [عنکبوت: ۶۹]، تطبیق داد و

۱. اس: بروجه.

صریح برای آن معنی را است که شیخ آورد.

قوله: «وأعلم أنّ من لم یکن فی بدایة صاحب مجاهدة لم یجد من هذه الطریقة شمة».

شـیخ می‌فرماید: «هرکه در بدایت حال، مجاهده نبیند، شـمّه‌ای بوی از این ره نیابد». شیخ، بدایت حال را قید کرد، دلیل بر این کرد شاید در آخر حال و در نهایت بدین جدّ نماید.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أباعثمان المغربی یقول: من ظنّ أنّه یفتح علیه شـیء من هذه الطریقة، ویکشـف له عن شـیء منه إلا بلزوم المجاهدة فهو غلط**».

هرکه گمان برد که کسی را فتحی و کشفی از این راه چیزی شود و لازم نماند مجاهده، پس، آن غلط است. در حقّ او این بیت درست آید، بیت:

ترسـم نرسـی به کعبه ای اعرابی　　این ره که تو می‌روی به ترکسـتان اسـت

قوله: «**سـمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: من لم یکن له فی بدایته قومة، لم یکن فی نهایته جلسة**»؛

هرکه در اوّل کار قومه نباشـد؛ یعنی قیام به حقّ این کار نباشد، به شرط مجاهده و ریاضت نبود، **او در مقعد صدق جلسه‌ای و شستنی به قرار نیاید.**

قوله: «**وسمعته یقول قولهم: الحرکة برکة، حرکات الظواهر توجب برکات السرائر**».

و این گفته‌اند: «برکت در حرکت، آن اسـت که در باطن هم او را اثری و برکتی باشد. ظواهر، همه حرکات است، **هرکه را این جنبش باشد او را مزیدی در باطن باشد**».

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أحمدبن علی‌بن جعفر یقول سمعت الحسین‌بن علویه** [۴۱۶] **یقول قال أبویزید: کنت أثنتی عشرة سنة حداد نفسی وخمس سنین کنت مرآة قلبی وسـنة أنظر فیما بینهما فإذا فی وسـطی زنار ظاهر فعملت فی قطعه أثنتی عشرة سنة، ثم نظرت فإذا فی باطنی زنار فعملت فی قطعه خمس سـنین أنظر کیف أقطع، فکشـف لی فنظرت إلی الخلق فرأیتهم موتی، فکبّرت علیهم أربع تکبیرات**».

ابویزید می‌گوید: «دوازده سـال در کوبش نفس خویش بوده‌ام و البته او را بی احداد

نمی‌گذاشــتم **و پنج ســال آینهٔ دل خود بوده‌ام**؛ یعنی البته هرچه در دل من بودی آن را به خود باز می‌گردانیدم و در آن نظری صـائب می‌کردم. **و یک‌سال میان نفس و میــان دل می‌دیدم. بعد آن، زنّاری ظاهر میان ایشــان دیدم**؛ یعنی هریکی با دیگری مرتبط بود، هیچ‌یکی از دیگری خالص نشده بود. **پس، قصد کردم و در عمل کوشیدم، دوازده ســال که آن زنّار را ببرم**؛ یعنی از میان ایشــان کدورت برود و صــفا و یگانگی شــود. **دیدم در باطن من زنّاری دیگر است. در بریدن آن زنّار هم پنج سال مشغول بودم. در این فکر بوده‌ام که چونه ببرم این را؟ بعد آن، پرده‌ای که بود در تن من، آن پرده از من خاســت. خلق، همه را مرده دیدم**؛ یعنی نفس را و دل را و زنّار ظاهر و باطن را، همه را نیست و نابود دیدم. **پس، چهار تکبیر گفتم و همه را وداع کردم**».

تا آنکه این نشــد، که همه را نیســت و نابود دید، به حقیقت کار رســیدن نبود. وجود هریکی زنّار می‌دانسـت. غرض این حکایت این داشت: چندین مجاهده است و چندین مشقّت و چندین زنّار را قطع باید کرد، آنگه رونده به مقصود رسد.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أباالعباس البغدادی یقول سمعت جعفر یقول ســمعت الجنید یقول ســمعت السری [۴۱۷] یقول: یا معشر الشباب جدّوا قبل أن تبلغوا مبلغی فتضــعفوا وتقصــروا کما قصــرت، وکان فی ذلک الوقت لا یلحقه الشــباب فی العبادة**».

جنید می‌گوید: «ســریّ گفتی: ای گروه جوانان، جهد کنید و مجاهده بینید و بر کاری جدّ باشید، پیش از آنکه آنجا برسید که من رسیده‌ام. پس، ضعیف شوید و تقصیر در عمل کنید، چنانچه من تقصیر می‌کنم». و در آن وقت از همهٔ[1] جوانان در عمل بیشتر بود؛ یعنی ریاضت و مجاهده مطلوب کلّی است.

قوله: «**وســمعته یقول: ســمعت أبابکر الرازی یقول: ســمعت عبدالعزیز النجرانی یقول: ســمعت الحسین القزاز یقول: بنی هذا الأمر علی ثلاثة أشیاء: أن لا یأکل إلا عند الفاقة ولا ینام إلا عند الغلبة، ولا یتکلم إلا عند الضرورة**».

سه‌چیز ضروت این کار است: طعام نخورد مگر بعد فاقه؛ و نخسبد، مگر بعد آنکه غلبهٔ

---

۱. اس: هم.

خواب بر او قوّت آورد؛ و سخن نگوید مگر بضرورت. ضرورت چه دانی؟ برای وضو را طلبد و سخنی که برای خدای را با کسی گوید و هم همچنین، آنچه لابدّی باشد. مرد، هذیان‌گو و بسیارگو نباشد.

قوله: «**وسمعته یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت محمدبن حامد یقول سمعت أحمدبن خضرویه یقول سمعت عن إبراهیم‌بن أدهم یقول: لن ینال الرجل درجة الصالحین، حتی یجوز ستّ عقبات: أولها یغلق باب النعمة ویفتح باب الشدة والثانی یغلق باب العز ویفتح باب الذّل والثالث یغلق باب الراحة ویفتح باب الجهد والرابع یغلق باب النوم ویفتح باب السهر والخامس یغلق باب الغنی ویفتح باب الفقر والسادس: [۴۱۸] یغلق باب الأمل ویفتح باب الإستعداد للموت**».

سلطان ابراهیم ادهم فرموده است: «مرد، در او مرتبهٔ صالحان حضرت نیاید تا از شش عقبه نگذرد: اوّل، در نعمت و تن‌آسانی بر خود بندد و در سختی را بر خود گشاید؛ و دوم، باب عزّت و جاه که میان مردمان شده است، ببندد و در خواری را بر خود بگشاید. خود را چیزی نداند و خود را به مرتبه‌ای ننهد و خود را از کسی بهتر نداند؛ **و سیوم، در راحت بندد و در مشقّت بگشاید.** همان سخن است امّا آنجا راحتی مخصوص تن‌آسانی گرفته‌ام؛ **و چهارم، این است: در خواب را بندد و در بیداری را بگشاید.** بدان اضطراب و قلق باشد و بدان اضطراب و شوق باشد که همه شب، خواب گرد او نگردد و همه شب به خیال یاد محبوب باشد؛ **و پنجم، در توانگری بندد و در درویشی گشاید؛ و ششم، باب امید حیات را بندد** و این‌که بداند فردا زنده خواهم ماند یا ساعتی دگر زنده خواهم ماند، این امل را از خویش بدور کند **و در ساختگی مرگ را بگشاید.** چون باشد کسی که بداند این دم، یحتمل، مرا مرگ خواهد آمد، او چه ساختگی کند، بر آن صفت ماند». این همه که سلطان ابراهیم فرمود، شیمهٔ این طایفه است. نشان و امارت ایشان همین است، خصوص در ابتدای کار.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت جدی أباعمروبن نجید یقول: من کرمت علیه نفسه هان علیه دینه**».

هرکه نفس او بر او عظیم و بزرگ شد، دین او بر او خوار شد. او برای عزّت نفس را

چیزهای خواهد کرد که هوان دین او خواهد شد.

قوله: «**وسمعته یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت أباعلی الرودباری یقول: إذا قال الصوفی بعد خمسة أیام أنا جائع فألزموه السوق وامروه بالکسب**».

ابوعلی رودباری فرموده است: «اگر صوفی بعد [۴۱۹] **پنج روز بگوید: مرا گرسنگی گرفته است، او را لازم شوید که بازار برود. و او را فرمایید تا کسبی کند»**. صوفی بر غیب شسته و غیب تا کی از غیب آید و او را در پنج روز از پا درآمد تا دست در شکایت و اظهار نهاد، او چه لایق تصوّف است؟ او را بگویید در بازار رود و کسبی کند، بخورد.

قوله: «**واعلم أنّ أصل المجاهدة وملاکها فطم النفس عن المألوفات وحملها علی خلاف هواها فی عموم الأوقات**».

این سخن را من قبل گفته‌ایم، شیخ همان را در ذیل می‌فرماید: «**اصل این مجاهده و مبنای کار او و ملاک ره او بازداشتن نفس از مألوفات است**؛ یعنی تا آنکه از مألوفات نگذشت او شیرخواره است. بعد آنکه از مألوفات گذرد، ایّام فطام باشد، گویی از شیر جدا شد **و حامل شوند او را بر خلاف هوای او در کلّ احوال**».

حامل شوند، دو معنی است: یکی آنکه خلاف هوای را بر او بار کنند، یعنی زیر بار خلاف هوا کنند؛ و دوم، حامل شوند: او را بر این آرند.

قوله: «**وفی النفس صفتان؛ إنهماک فی الشهوات، وإمتناع عن الطاعات فإذا جمحت عند رکوب الهوی یجب کبحها بلجام التقوی وإذا حرنت عند القیام بالموافقات یجب سوقها علی خلاف الهوی وإذا ثارت عند غضبها فمن الواجب مراعاة حالها**».

و در نفس دو صفت جبلّی است: البته از طاعت گریزان باشد؛ و میلی سختی دارد در شهوت‌ها، هرچه شود شود گو[1] او را در مخالفت لذّتی هست. **اگر جموحی کرد، یعنی سرکشی می‌کند، هوا را حمل کردن نمی‌دهد، واجب باشد که عنان او را به لگام تقوا بگردانند.** عجب سخنی است این، نزدیک ما این را در سخن‌ها مصادره بر مطلوب

---

۱. اس: شود شو کو.

گویند. او امتناع هم از طاعت‌ها کرده و شما می‌فرمایید تقوا را لگام او کنند تا او در ره آید، او هم از آن گریخته است، تدبیری دیگر کنند تا او به تقوا آید.

و چون حرونی کند در اقامت طاعت؛ چنانچه اسـپی سـرکش باشـد، در رهی که می‌رانند نمی‌رود، البته [۴۲۰] منحرف و کژ می‌رود، **واجب باشد که او را بر خلاف هوای او رانند؛** یعنی البته او را سـخت گیرند و بر هوای او رفتن ندهند و عادت بر خلاف هوای او کنند؛ چنانکه کحّال خواهد چشـم را که پرده به روی دویده اسـت، قدحی کنند و او بدین سـر نمی‌نهد، ستم گیرند و بدو زور کنند و چشم او را قدح کنند تا به صـحّت و دیدن اشـیا بازآید. **و چون ثوران کند، بشـورد،** وقتی که خواهند او را ببندند، **واجب این باشد که البته بر او قدری نرمی کنند** تا او قائم ماند و ضایع نشود که با وی هم کاری هست.

قوله: «**فما من منازلة أحسن عاقبة من غضب یکسر سلطانه بخلق**[1] **وتخمید نیرانه برفق**».

هرچه از آن سو آید به از آن نباشد که اگر غضبی بود، سلطان او را و صولت قوّت او را به خلق بشـکند، اگر خلق یکی از حلم اسـت. امّا اینجا حلم بایسـتی **و نیران او را و آتش غضب او را آهسته‌تری فرو آرند.**

قوله: «**وإذا إسـتحلّت شـراب الرعونة فضاقت إلا عن إظهار مناقبها، والتزین لمن ینظر إلیها ویلاحظها، فمن الواجب کسـر ذلک علیها وأحلالها بعقوة**[2] **الذل بما یذکرها من حقارة قدرها وخساسة أصلها وقذارة فعلها**».

و چون نفس رعونـت را عـادت گرفت و شـیرین شـد، و او تنگ آمده اسـت، البته می‌خواهد بزرگی خود را پیدا کند و بیاراید خود را در نظر کسـی که او می‌بیند، چنانچه مردمـان بق بق(؟) را دیده در خیال خود، خود را چیزی تصـوّر کنند، خود را در مرتبه‌ای نهند، بدین وهم و خیال گرفتار و این را کاری دانسـته. **پس، طالب را واجب باشد که این وصف را بشکند و فرود آرد او را بر آستانهٔ خواری، به تذکیر تحقیر اندازهٔ او.** تو کیسـتی و چیسـتی؟ از چه و به چه باز خواهی گشـتن؟ و قدرت و ندرت فانی وزایلی لا یعبأ به و از احتیاج بشری که دارد هم در آن فکری کنند.

---

۱. ح: + حسن.
۲. اس: العقوبة.

قوله: «**وجهد العوام فی توفیة الأعمال وقصد الخواص** [۴۲۱] **تصفیة الأحوال فإنّ مقاساة الجوع والسهر سهل یسیر، ومعالجة الأخلاق والترقی**[۱] **عن سفسافها صعب شدید**».

عوام را مجاهده همین است، توفیت افعال بکنند، یقین آن مقدار که مأمور ایشان است آن بواجبی به‌جا آرند. **و خواص را تصفیهٔ احوال حالاتی که بر ایشان طاری شود،** آن به حسب مطلوب و محبوب باشد و مرغوب ارواح و اشباح باشد، **زیراچه این‌که شب بیدار باشند و طعام کم خورند و البته گرسنه باشند، این سهل است،** هر عاقی کند **امّا تبدیل و تهذیب اخلاق دشواری دارد، چنانچه همّت سفساف به بلندی،** خصوص کسی که اعتیاد شده باشد بر آن، و لذّت و 'زداله' یافته باشد.

قوله: «**ومن غوامض آفات النفس رکوبها إلی إستجلاء المدح، فإنّ من تحسی منه جرعة حمل السموات والأرضین مثلا علی أشفاره وأمارة ذلک أنّه إذا انقطع ذلک الشرب آل حاله إلی الکسل والفشل**».

و یکی از آن آفات و عیوب نفس که بر بسیاران خفی است، میل او به مدح خلقان است. بسیاران نماز گزارند در مجامع و محافل و نوافل مطوّل، مردمان نظر کنند و البته بر آن معتقد شوند که مرد صالح و مرد مصلّی است، نوافل بسیار می‌گزارد و هم بر این قیاس بذلی و تحمّلی و تقلیل طعامی. آنکه او مبتلا به مدح باشد که مردمان او را نیک گویند، **آن کسی است که هفت آسمان و زمین را بر موی پلک برگیرد برای یک شاد باشی را.**

برای امثال این، حکایت‌ها بسیار است، امّا نبشتن زیادتی است. **و نشان این مرد چنین باشد** در محضر و منظر مردم کارهایی کند که ممدوح خلق باشد و هرکسی را بغرت (؟) دست دهد و چون به خلوت شود که بیننده‌ای را نظر نیست، آن‌قدر قیام و آن‌قدر اهتمام در کار نکند.

قوله: «**وکان بعض المشایخ یصلّی فی مسجده فی الصف الأول سنین کثیرة فعاقه یوما عن الإبتکار إلی المسجد عائق فصلّی فی الصف الأخیر فلم یر مدة** [۴۲۲] **فسئل عن السبب**

---

۱. اس: التنقی.

فقال: كنت أقضــى صــلاة كذا وكذا ســنة صلّيتها وعندى أنّى مخلص فيها لله ـ عز وجل ـ فداخلنى يوما تأخرى عن المسجد من شهود الناس إياى فى الصف الأخير نوع خجل فعلمت أنّ نشاطى طول عمرى إنّما كان على رؤيتهم فقضيت صلواتى».

بعضــى از پیران صــلحا سال‌های بسیار نماز در صفّ اوّل گزاردی. پس، مانعی آمد او را روزی و نتوانســت در وقت صــبحی که در صفّ اوّل بایستد، ضرورت در صفّ آخر گزارد. و ســپس آن، دیر بــاز او را ندیدند. از موجب اختفای او پرســیدند، گفت: «قضــا می‌کردم نمازهایی که چندین سال گزارده‌ام، سبب آنکه من می‌دانستم که این‌که مداومت دارم در صــفّ اوّل، مرا خلوص نیّت اســت. بعد آنکه من در صــفّ آخر آمدم نماز گزاردم، خجالتی شــکل در دل من آمد که مردمان چه گویند که من سال‌ها در صفّ اوّل نماز گزاردم، امروز پس افتادم. پس، دانســتم که آن نشــاطی که در صفّ اوّل می‌گزاردم نبود مگر آنکه بر آن نظر خلق اســت. پس، آن‌قدر نمازها [که] گزارده بودم، بازگردانیده بودم، زیراچه اخلاص خالص نیافتم».

نیکو حکایتی اســت این. امّا حال جماعت او چه بود؟ مگر هم در خانه جماعت داشــت، آنگه اختفا چه معنی دارد؟ یعنی اختفا از مزاحم خلق کرد و این‌قدر جملهٔ صلحا را باشد. از سبب این باشد که من سال‌ها با نفس استقامت داده بودم که نماز در صــفّ اوّل گزاردم و خجالت از نفس خود آید، این خجالت ممدوح باشــد نه مــذموم؛ و دیگر، اگر مردم در کــاری از همکــاران خود پس افتــد، او را از این پس‌افتــادگی خجالت آید، این خجالت از ریا نباشــد، این خجالت از پس‌افتادگی همّت خود باشد.

قوله: «وحكى عن أبى‌محمد المرتعش أنّه قال: **حججت كذا حجة على التجريد فبان لى** أنّ جميع ذلک كان مشــوبا بحظى، ذلک[1] أن والدتى ســألتنى [۴۲۳] يوما أن إســتســقى لها جرة مآء، فثقل ذلک على نفســى فعلمت أنّ مطاوعة نفسى فى الحجات كانت لحظ وشرب لنفسى، إذ لو كانت نفسى فانية لم يصعب عليها ما هو حق فى الشرع».

ابومحمّــد مرتعش می‌گویــد: «چنــدین‌بار حجّ را به‌جا آوردم بر تجرید؛ یعنی بی‌آنکه

---

۱. ح: وذاک.

ســاختگی زاد و راحله کنم و بی‌آنکه رفیقی و صــحبت قافله‌ای باشــد. **آخرها مرا معلوم شد که آن حظّ نفس من بود** و از بقیّهٔ انّیت من بود، **زیراچه مادر من روزی سبوی آب طلبیــد، بر من آن گران آمد. پس، دانســتم که نفس من با من در حجّها، موافقت آن مشوب به حظّ من بود و نفس من فانی نگشته بود، زیراچه اگر نفس من فانی گشته بودی، در حقوق همه جا رعایت کردی،** چنانچه آمده اســت. پس، دانســتم که آن مشــوب به حظّ نفس بود».

اکنون، از این فنا چه مراد است؟ فنای ذات یا فنای صفات؟ اگر نه فنای صفات، آری همین آید، امّا اگر فنای ذات است، با وی مطالبه نیست.

قوله: «**وكانت إمراة قد طعنت فی الســن فسئلت عن حالها فقالت: كنت فی حال الشباب أجـد من نفســـی أحوالا أظنّها قوة الحال فلما كبرت زالت عنی، فعلمت أنّ ذلک كان قوة الشباب فتوهّمتها أحوالا**».

عورتی عمری درازی داشــت. او را از حال او پرســیدند؛ یعنی در جوانی چگونه و در پیری چگونه‌ای؟ **گفت:** «**من در ایّام جوانی خود احوال ســـنیّهٔ مرضـــیّه‌ای می‌یافتم و در عبادات مقاســات**[1]**، نشــاط می‌دیدم و در خود تصوّر می‌کردم. بعد آنکه امروز بزرگ شدم، عمر برآمد، آن احوال فرو شد. دانستم که آن همه گزاشت‌ها**[2] **از خاصیّت جوانی و از نشاط تازگی عمر بود**».

اکنون، اینجا دو احتمال اســت: یکی آنکه آن‌قدر که بود آن نماند، زیراچه شوق و اشتیاق کم شد؛ یا آنکه آن‌قدر هست، لکن لذّت آن نمی‌یابد. در نماز لذّت بودی، آن نمی‌یابد. این حکایت از بزرگی هم منقول است، هم از مشایخ طبقات.

قوله [۴۲۴]: «**ســمعت الشیخ أباعلی الدقاق یقول: ما سمع هذه الحكایة أحد من الشیوخ إلا رفقوا**[3] **لهذه العجوز وقالوا إنّها كانت منصفة**».

ابوعلی دقّاق می‌گوید: «**حکایت آن عورت مشایخ شنیدند، رفقی و شفقتی بر او کردند و گفتند: عورتی باانصــاف بود**». آری، ایشـــان تجربه در خویش کرده‌اند، می‌دانند که

---

۱. اس: + مشقت. ۲. اس: گذاشتها. ۳. ح: رقّوا.

آری، همان روز پیش می‌آید که عورت را بود.

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت محمدبن عبدالله‌بن شاذان یقول سمعت یوسف‌بن الحسین یقول سمعت ذاالنون المصری یقول: ما أعز الله عبدا بعز هو أعز له من أن یدله علی ذل نفسه، وما أذل الله عبدا بذل هو أذل له من أن یحجبه عن ذل نفسه».

یوسف می‌گوید که ذوالنون گفته است: «خداوند ــ سبحانه ــ نه هر بنده‌ای که به عزّی عزیز کرده است، او عزیزتر است از این‌که او آن کار کند که دلیل بر هوان نفس او باشد. و هرکه را خدای ــ تعالی ــ به خواری خوار کرده است و او ذلیل‌تر از آن است که به ذلّ خویش محجوب است».

قوله: «وسمعته یقول سمعت محمدبن عبدالله الرازی یقول سمعت إبراهیم الخواص یقول: ما هالنی شیء إلا رکبته».

ابراهیم خوّاص گفته است: «هیچ‌کاری دشواری هایلی پیش نیامده است، مگر آنکه راکب شده‌ام او را».

قوله: «وسمعته یقول سمعت عبدالله الرازی یقول سمعت محمدبن الفضل یقول: الراحة هو الخلاص من أمانی النفس».

محمّد فضل گفته است: «راحت در این است که امان از شرّ نفس شود».

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول: [۴۲۵] سمعت أباعلی الرودباری یقول: دخلت الآفة من ثلاثة: سقم الطبیعة وملازمة العادة وفساد الصحبة، فسألته: ما سقم الطبیعة؟ فقال: أکل الحرام، فقلت: ما ملازمة العادة؟ قال: النظر والإستماع بالحرام والغیبة، قلت: فما فساد الصحبة؟ قال: کلما هاج فی النفس شهوة تتبعها».

رودباری گفته است: «آفت سالک صوفی که موجب حرمان او شود، سه‌چیز است: سقم طبیعت، مرض طبیعت چه باشد؟ که او کاری عظیم نتواند کرد. مجاهدات و ریاضات را به سر بردن نتواند؛ و ملازمت العادة، و آنچه عادت بر آن است و رسمی که از آن بشریّت است، ملازمت هم بدان کند؛ و فساد الصحبت، و صحبتی ناشایسته باشد، اخوان سوء وخلاّن قبیح الاعمال. **از او پرسیدم: سقم طبیعت چیست**؟ او موجب را

بیان کرد و **آن، خوردن حرام است.** آنچه من گفتم سخن از اصل سقم طبیعت، این موجب آن است. **پرسیدم: ملازمت عادت چیست؟ گفت: نظر طرف ناشایسته باشد و استماع سخنانی که در آن غیبت باشد و لهو نفس باشد. پرسیدم: فساد صحبت چیست؟ [گفت:] هربار که حاجت نفس شود تو پسروی آن کنی.** هرچه خواهد، تو خواهی، مباشر آن شوی».

نفس از همهٔ کسان، تو را نزدیک‌تر و صاحب‌تر است. او حاجتی به هوای خود خواهد، تو پس آن روی، هر آیینه موجب آفت باشد. امّا اخوان سوء و خلّان صحبت عنایت کرده‌ایم و قایل، نفس را می‌گوید. بباید دانست که نفس، میل به جنس خود بیشتر دارد از میل به چیزی دیگر. چو اخوان و یاران اشرار باشد، هرطرفی که نفس برد، هر آیینه کشاله‌کنان سوی ایشان برد و تو پسروی او کنی، هر آیینه موجب آفت باشد».

قوله: «وسمعته یقول سمعت النصرآبادی یقول: سجنک نفسک فإذا خرجت منها وقعت [۴۲۶] فی راحة الأبدیة».

بندیخانهٔ تو نفس تو است؛ چو از آن خلاص یافتی، راحت ابد یافتی.

قوله: «وسمعته یقول سمعت محمد الفراء یقول سمعت أباالحسن الوراق یقول: کان أحکامنا فی مبادی أمرنا فی مسجد أبی‌عثمان الإیثار بما یفتح علینا، وأن لانبیت علی معلوم، ومن إستقبلنا بمکروه نکرمه لا ننتقم لأنفسنا، بل نعتذر إلیه ونتواضع له وإذا وقع فی قلوبنا حقارة لأحد قمنا بخدمته والإحسان إلیه حتی یزول».

ابوالحسن ورّاق می‌گوید: «کار ما در اوّل حال این بود، در مسجد ابوعثمان می‌بودیم. هرچه بر ما رسیدی ایثار می‌کردیم و هرگز شب بر معلومی و معیّنی نمی‌خفتیم؛ یعنی فردا چنین‌چیزی خواهد رسید، چنین خواهیم خورد و چنین خرج خواهیم کرد».

این دو معنی احتمال دارد: یا شخصی معیّنی ایثار کرده است که فردا چنین چیزی خواهد آورد، خواهم خورد، هرگز بر آن اعتماد شب نخفتند یا از حال مردم این معلوم شد که فردا چنین چیزی خواهد رسید، خواهم خورد؛ احتمال دوم این معلوم و محقّق است که خداوند ـ تعالی ـ فرموده است: ﴿**وَما مِنْ دابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلّا عَلَى اللهِ رِزْقُها**﴾ [هود: ۶]؛ بر اتّکال این مضمون اعتماد نمی‌کردند و بر این نمی‌بودند

کـه او رزق خواهـد داد، ما خواهیم خورد بلکه بر این می‌بودند که او رزق نخواهد داد، ما خواهیم مرد به گرسنگی.

این اتّکال بر رزق نیسـت، این اتّکال بر خدا است. این سخن احرار است، سخن ابرار نیست. **و هرکه بر ما به مکروهی پیش آمدی** به سبّی یا به اهانتی و امثال این، **او را اکرام می‌کردیم و از کردهٔ نفس خویش بر او انتقـام نمی‌کردیم**؛ یعنی به ظاهر مکافات و مجارات نبودی و به باطن بدخواهی نه، **بلکه عذر او می‌خواستیم و تواضع می‌کردیم**. پیش او عذر می‌خواستیم؛ یعنی می‌گفتیم: «از این عزیز این‌چنین‌ها نیاید، این مرد بزرگ اســـت، اوصـــاف جمیله [۴۲۷] دارد، نمی‌دانیم، این از او چون در وجود آمده اسـت، نادره در حکم معدوم است». و دیگر، می‌گفتیم: «بر تو گنه نیست، شومت گنه ما است که این گفتار تو مکافات گنه ما کرده است و کفّارت زلّات ما شده است».

برای هریکی را حکایت‌های لطیف است امّا گفتن زیادت باشد.

قوله: «**وقال ابوحفص: النفس ظلمة کلها وسـراجها سـرها ونور سراجها التوفیق فمن لم یصحبه فی سرّه توفیق من ربه کان ظلمة کلها**».

ابوحفص گفته اسـت: «نفس، همه تاریک است؛ چنانچه شبی تاریک باشد یا حجرهٔ در بسته‌ای تاریک باشد. **و چراغ این تاریکی در دل او است و روشنایی آن چراغ توفیق اسـت**. اگر دل موفّق شـد به طاعت خدا با یادداشـت حقّ، پس، آن تاریکی رفت و درونهٔ او روشن گشت. **پس، هرکه این توفیق نیابد، او را تاریکی در تاریکی باشد**».

«**قال الأستاذ الإمام أبوالقاسم معنی قوله**: وسراجها سرها، **یرید سر العبد الذی بینه وبین الله، هو محل إخلاصـه وبه یعرف أنّ الحادثات بالله لا بنفسه ولا من نفسه لیکون متبرئا من حوله وقوته علی إسـتدامة أوقاته ثم بالتوفیق یعتصـم من شـرور نفسه، فإن من لم یدرکه التوفیق لم ینفعه علیه بنفسه ولا بربه**».

شیخ ابوالقاسم معنی «سراجها سرها» **می‌فرماید که چه مراد است: «مراد از این سرّ این اسـت: آن سـرّی که میان بنده و خدا است** که بدان، نفس شناخته می‌شود **و آن محلّ اخلاص او است و بدان سرّ می‌داند که وجود حادثات بالله است، نه[1] به سبب نفس او و نه از**

۱. اس: – نه.

نفس او اســت تا از حول [و] قوّت خویش مبرّی باشــد، بداند که همه از او اســت و دایم همچنین باشــد، بعد آن، چه توفیق یابد؟ از شــرّ نفس خویش اعتصــام یابد، به خدا پنه گیرد. **و هرکه توفیق نیابد، علمی که او را به نفس او شود یا به ربّ شود، او را نفعی نکند».**

نیکو سـخنی است که شیخ فرمود. عارفانه و محقّقانه گفت [۴۲۸]. امّا او نفس را «ظلمة کلها» گفت و در آن محلّی که نفس عبارت از همه تاریکی اســت، ســرّی که میان خدا و میان بنده اســت چه نســبت دارد و این ســرّ به غیر عنایت و به غیر توفیق چونه دست دهد؟ نکو سخنی است، امّا این اشکال دارد.

قوله: «ولهذا قال الشیوخ: **من لم یکن له سر فهو مصرّ**».

هر آیینه هرکه سـرّ او به جلا و صـفا نباشـد، او کسی است که به حرمان و بعد مصرّ باشد.

قوله: «وقال أبوعثمان: **لا یری أحد عیب نفسه وهو یستحسن من نفسه شیئا، وإنّما یری عیوب نفسه ومن یتّهمها فی جمیع الأحوال**».

ابوعثمان گفته است ـ نمی‌دانم این عثمان کدام است؟ مکّی مراد است یا حیری مراد اسـت یا مغربی؟ ـ **هیچ‌یکی عیب نفس خود را نبیند و نداند و حال این است که او کســی اســت، شــیء را از نفس خویش اســتحسان می‌کند. و عیب نفس کسی بیند، هرکه جمیع احوال، متّهم بر نفس خود باشــد؛** اگرچه او اطاعت و عبادت کند، متّهم باشد. بر او تا برای چه می‌کند؟

قوله: «وقال أبوحفص: **ما أسرع هلاک من لا یعرف عیبه فإنّ المعاصی برید الکفر**».

چه شــتاب است برای هلاک نفس خود را کسی که عیب نفس خود را نشناسد، زیراچه معاصی برید کفر است؛ یعنی البته معاصی به کفر رساند و نشان کفر می‌دهد، از آنچه هردو بی‌فرمانی خدا است. چو یک‌جا نفس قدم در بی‌فرمانی نهاد، عجب نباشد که در دوم هم کشــــد؛ زیراچه: «**الذنب تجرّ إلی الذنب والطاعة تجرّ إلی الطاعة**». و دیگر، دل به مثابۀ آیینه باشـد، اگر این را اهمال کنند، آیینۀ دل به مثابۀ تابه شود و این را بالا نویسانیده‌ام.

قوله: «وقال أبوسلیمان: **ما إستحسنت من نفسی عملا فاحتسبت به**».

به هیچ عملی نیک نکردم که آن را احتساب از نفس کردم.

قوله: «**وقال السری: إیاکم وجیران الأغنیاء، وقرّآء الأسواق وعلماء الأمراء**».

بر شـما باد که احتراز کنید از همسـایگی توانگران به سـبب چند معنی: یکی آنکه ایشـان اغنیا باشـند [۴۲۹] و تو را فقیر بینند، شـاید از ایشان تو را 'خصی' برسد و فقیر را این صورت کردن و بر این صفت بودن، دلیل بر عدم صبر و عدم تقوای فقرا است؛ و دیگر، مرد فقیر، اغنیا را تمتّع و ترفّع بیند. یحتمل، نفس او نظر بر آن کند و شـکسته شود و دمی سردی برآرد. پس، این عیبی در فقر او شود و از آن مزید بازماند؛ و دیگر، اهلی و ولدی دارد و غلام و خادم دارد، ایشـان بدین‌ها شـکسـته شـوند. **و دیگر، احتراز کند از علمایی که در بازار گردان باشـند،** چنانچه دیدهٔ متعلّمان باشـند؛ دسـتاری بندند و فشـی دراز کنند و آستین‌ها فراخ، یک دو جزوی در آن آسـتین، پیش دکان طبّاخان و قصّابان بحثی می‌کنند وسلّمنا ولئن سلّمنا ولا نسلّم در کار می‌کنند.

و احتراز کنید از آن دانشـمندانی که در صـحبت ملوک باشند ـ نعوذ بالله من شرهم ـ اکثر ایشان را این حال است، البته سخنی گویند که در آن تطریب نفوس امرا باشد و هر شـرّی که ایشـان می‌کنند، تزیین آن پیش ایشان می‌کنند، برای آنکه چیزی دنیایی و صدقه‌ای از ایشان برسد.

قوله: «**وقال ذوالنون المصـری: إنّما دخل الفساد علی الخلق من ستة أشیاء: ضعف النیة بعمل الآخرة، والثانی صـارت أبدانهم رهینة لشهواتهم، والثالث علیهم طول الأمل مع قرب الأجل، والرابع آثروا رضـاء المخلوقین علی رضاء الخالق، والخامس اتّبعوا أهواءهم ونبذوا سـنة نبیهم ـ صـلوات الله علیه ـ وراء ظهورهم، والسادس جعلوا قلیل زلات السلف حجة لأنفسهم ودفنوا کثیر مناقبهم**».

این‌که خلق از حقّ محروم ماندند و نفس ایشان از درون فاسد گشت، چنانچه تخمی گنده شود که او را بکارند، از او چیزی نروید، **از شش‌چیز است: یکی، نیّت ضعیف باشد و در عمل آخرت عملی کنند و صـدق نیّت نباشـد؛ و دوم،** [۴۳۰] **نفوس ایشان به شهوات**

ظاهر ایشـان گروگان مانده اسـت. ابدان گفته اسـت برای آن را شـهواتی که در ظاهر نفس است اکلی وشربی و غیر آن بدان مانده است؛ **و سیوم، با آنکه اجل نزدیک است به همّت، مع هذا، امید حیات دراز کنند؛ و چهارم، رضـای بندگان اختیار کردند بر رضـای خدا**، بدانچه یار و برادر و مادر و پدر و زن و فرزند و ملک و پادشاه خوش شود، آن اختیار می‌کنند و رضای خدا ترک می‌کنند؛ **و پنجم آفت این است هواهای خویش را پیش گرفتند و سنّت پیغمبر خویش را پس پشت انداختند؛ و ششم، این است زلّتی که از سـلف زاده اسـت، آن را پیش گرفتند و برای زلّات و معاصـی را حجّت سـاختند و آنچه مناقب سلف است، آن را ترک آوردند.**

قوله (۳)

باب الخلوة والعزلة

یکی از عزیمات امور متصوّفه اختیار خلوت است. در ظاهر، اختلاط مردم بگذارند و تنها باشند. آنجا که کسی نباشد، اگرچه او کار تو مزاحمتی دهد یا ندهد، امّا وجود او مزاحم باشد. و خلوت در باطن کنند. دل را از وهمیّات و خویلات بازآرند و جز یک وجود در سینهٔ ایشان نماند. تنها ماندن ظاهرا و باطنا از لابدّیات کار ایشان است.

قوله: «**أخبرنا علیبن أحمدبن عبدان قال أخبرنا أحمدبن عبید البصری قال حدثنا عبدالعزیزبن معاویة قال حدثنا القعنبی قال حدثنا عبدالعزیز أبیحازم عن أبیه عن نعجةبن عبداللهبن بدر الجهنی عن أبیهریرة قال قال رسول الله، صلی الله علیه وآله وسلم: إنّ من خیر [۴۳۱] معاشر[۱] الناس رجل آخذ بعنان فرسه فی سبیل الله ـ عز وجل ـ إن یسمع قرعة أو هیعة کان علی متن فرسه یبتغی الموت أو القتل فی مکانه[۲] أو رجل[۳] فی غنیمة له فی رأس شفعة من هذه الشعاف أو بطن وادی من هذه الأودیة یقیم الصلوة ویؤتی الزکوة یعبد ربّه حتی یأتیه الیقین، لیس من الناس إلا فی خیر**».

---

۱. ح: معایش.
۲. ح: مظانه.
۳. ح: رجلا.

شیخ، مقدّم حدیث رسول الله کرد، صلّی الله علیه وآله وسلّم[۱]: «**مردی که بهترین گروه‌های مردم باشد، مردی است که عنان اسپ خویش گرفته است برای ره خدای را، اگر خوفی بشنود یا هیعتی یا فزعی بشنود، او بر پشت اسپ خویش باشد، طلب مرگ کند یا بمیرد یا در مکان خویش قتلی کند.** این‌چنین مردی، او بذل نفس خویش کرده است و کاری برای خدای اختیار کرده است. این‌چنین کسی بهترین مردم باشد. **یا مردی که چند گوسفند یکی در بادیه و کوهچه همانجا گوسپندان می‌چراند** و روزگاری می‌گذراند و اگر مالی زیادتی می‌باشد، در راه خدا **زکات می‌دهد و اقامت صلات می‌کند و خدا را می‌پرستد، بر این صفت تا دولت یقین دریابد** یا آنکه تا آن زمان می‌پرستد تا آنکه یقین درآید ـ موافق مرگ مراد داشته‌اند؛ یقین گویند، مرگ مراد دارند، زیراچه بعد موت البته یقین حاصل می‌شود که حالت هریکی چیست. و دیگر، یقینی که در دین باشد، شکّ و تردّد برود، قراری و استقراری شود، آن را که علم الیقین می‌نامند ــ **این‌چنین مردی از میان مردمان نباشد مگر به خیر**».

قوله: «**الخلوة صفة أهل الصفوة والعزلة من أمارات الوصلة**»؛

این‌که تنها باشد، صفت اهل صفوت است؛ یعنی آن کسان که تنها باشند در پی صفوتند یا ایشان را صفوت شده است.

قوله: «**والعزلة من أمارات الوصلة**»؛ **و این‌که** [۴۳۲] **کسی تنها باشد و از مردمان عزلت گیرد، نشان آن باشد که او را نسبت به وصلت شده است.** چو گویی اگر شخصی بعد مقاساة التی واللتیا مقصود و محبوب را در دام یابد و بر مراد او شود، با وی خلوت خواهد یا نه؟ معاملتی است میان محبّ و محبوب، آن معامله جز به خلوت راست نیاید. پس، لابدّی است محبوب با محبّ عزلت گزینند.

خلوت و عزلت در معنی یکی‌اند، امّا خلوت برای طایفه را اختیار گیرد و عزلت برای طایفهٔ دیگر را و این به عنایت شیخ است. و هم نسبتی پیدا کنیم؛ خلوت امر عدمی است و عزلت امر وجودی. صفوت هم امری عدمی است، برای او را نسبتی تمامی بود. گفت: «خلوت مر اهل صفوت را است». به اختیار تو هم باشد و به غیر

---

۱. اس: + باید و بهترین کسی باشد که تنها ماند بتحقیق.

اختیار تو هم باشد و عزلت نباشد، مگر به اختیار. شیخ، خلوت و عزلت بیان کرد. خلوت برای اهل صفوت را است و عزلت برای اهل وصلت را است. باز در تقریر آنچنان گفت، گویی هردو یکی است و در واقع همین می‌آید، گویی مترادفند، امّا ما مناسبت برای بیان شیخ گفتیم.

قوله: «**ولابد للمرید فی إبتداء حاله من العزلة عن أبناء جنسه، ثم فی نهایته من الخلوة لتحقّقه بأنسه**».

قوله: «**عن أبناء جنسه**»؛ یعنی آن کسانی که در کارهای او شریک بودند و مونس بودند. **و در نهایت هم خلوت است. حاصلی که او دارد، تحقّق انس با او به خلوت شود.**

قوله: «**ومن حق العبد إذا آثر العزلة أن یعتقد بإعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شره ولا یقصد سلامته من شر الخلق، فإنّ الأول من القسمین نتیجة إستصغار نفسه والثانی شهود مزیته علی الخلق**».

برای خلوت را مواجدی و اسبابی است. **یک‌سبب خلوت این است که خلوت گیرد برای آن را که خلق از شرّ او ایمن باشند؛ یا او از شرّ خلق ایمن باشد، این را قصد نکند، زیراچه در اوّل کلام، شهود خواری و [۴۳۳] نیستی نفس است و در دوم، شهود وجود مزیّت نفس است.** سخن همین است و اگر یکی قصد این می‌کند که من از شرّ خلق ایمن باشم، بدین معنی که سبب اختلاط ایشان کدورتی در نفس افتد و شاید به غیبتی مبتلا گردد، نفس مجبول است بر امتزاج و اختلاط همجنسان خویش و آن موجب کدورت و اصطلام[1] او است. اگر بدین معنی او می‌گوید که از شرّ خلق ایمن باشم، این مزیّت او بر خلق نباشد بلکه اعتصام نفس خود بود.

قوله: «**ومن إستصغر نفسه فهو متواضع ومن رأی لنفسه مزیة علی أحد فهو متکبر**».

هرکه نفس خویش را از مردمان کمتر بیند، او متواضع باشد و هرکه نفس خود را از مردمان بهتر بیند، او متکبّر باشد.

قوله: «**رؤی بعض الرهبان فقیل له: أنّک راهب، فقال: لا أنا حارس کلب، إنّ نفسی کلب یعقر الخلق أخرجتها من بینهم لیسلموا منها**».

۱. ح: اضطلام.

حکایت آرند: «یکی از راهبان بود، او را گفتند: تو مردی منقطع زاهدی. گفت: من زاهد نه‌ام، من نگاهبان سـگ نفسم. زهد و انقطاع من برای چیزی را نیست مگر برای این را که **من نفسی سگی عقوری دارم، مردمان را می‌گزد، خلوت و عزلت گرفته‌ام برای آن را تا مردم را نگزد».**

قوله: «ومرّ إنسـان ببعض الصـالحين فجمع ذلک الشيخ ثيابه منه، فقال الرجل: لم تجمع عنی ثيابک؟ ليسـت ثيابی نجسة، فقال الشيخ: وهمت فی ظنک، ثيابی هی النجسة، جمعتها عنک لئلا تنجس ثيابک لا لکی تنجس ثيابی».

شـخصـی به صـالحی گذشت. آن صالح جامه‌های خود را گرد آورد، چنانچه کسی از متنجّسـی تنزّه کند. آن گذرنده گمان برد مگر از من متنزّه کرد. **آن مرد گفت: «من متنجّس نه‌ام، از من چرا متنزّه می‌کنی؟» گفت: «از تو متنزّه نمی‌کنم، امّا تو را از خود منزّه می‌دارم».**

شیخ، مصلحت خلوت و عزلت را همین یک معنی بیان فرمود که شرّ خود را از مردمان کفایت کند [۴۳۴]؛ یک مصلحت همین باشد. مشایخ ـ رضوان الله علیهم ـ به اجماع این سـخن فرمودند که مبنای سـلوک بر چهار رکن اسـت: تقلیل طعام، تقلیل منام، و تقلیل صحبت انام، و تقلیل کلام.

تقلیل کلام، تقلیل صحبت بی‌اعتزال از ایشان نشود. پس، این خلوت برای دفع شـرّ خود را نیسـت، برای دفع شرّ ایشان است. به صحبت با خلق مختلف اکتساب اوصـاف زدیده شـود و انصـاف به اوصـاف حمیده شـود.[۱] از صحبت، حسد خیزد و شـهوت خیزد و کبر و غضـب و نخوت خیزد و مؤانست با جنسیّت، این همه موانع راه خدا اسـت. و دیگر، از صحبت، صور و اشکال مختلفه در متخیّله نقش گیرد، در وقت ذکر و مراقبه، دفع آن دشـوار باشـد. و از صحبت، مدارات و مداهنه آید. و از صـحبت 'شـرکت جبلی' و شـکایت دارد امّا همین مقدار که گفتیم بر این قیاس بسنده باشد. پس، لابدّی برای آن عزلت گزینند.

قوله: «ومن آداب العزلة أن يحصـل من العلوم ما يصحّح به عقد توحيده لکيلا يستهويه

---

۱. جمله مغشوش است. احتمالا: اکتساب اوصاف ذمیمه شود و اتصاف به اوصاف حمیده نشود.

الشیطان بوساسه، ثم یحصل من علوم الشرع ما یؤدّی به فرضه لیکون بناء أمره علی أساس محکم».

این‌قدر که شیخ می‌فرماید، این در ادب نمی‌باید گفت. این از فرایض است. اوّل این را تحصیل باید کرد، بعد آن، اختیار خلوت است. شیطان اینجا چه وساوس کند؟ تزیین و ترویج هواها کند پیش او یا دل را در تشتّت و تفرّق اندازد.

یک مقصد خلوت همین است که از وسواس مداخل شیطانی، عصمت شود و این همه تحصیل ایشان پیش از آنکه خلوت شیند، لابدّی است. خلوت کسی شیند که نفس خود را و دل خود را چنان به کار دارد و چنان مشغول شود که فرصت کاری دگر نباشد. و اگر نه برای چه خلوت شسته است؟ چو بر این نمط شست شیطان را مدخلی نباشد. مرد خلوتی را اگر خضر بیاید یا ابدال و ارواح خلاصه و فرشتگان بیایند، ایشان را مشوّش وقت خود شمرد.

قوله: «**والعزلة فی الحقیقة إعتزال الخصال المذمومة والتأثیر لتبدیل الصفات لا للتنائی عن الأوطان،** [۴۳۵] **ولهذا قیل: من العارف؟ قالوا: کائن بائن یعنی کائن مع الخلق بائن عنهم فی السرّ**».

بحقیقت عزلت این است که اوصاف ذمیمه را ترک آرد. و عزلت، تأثیر در تبدیل صفات دارد و برای تهذیب اخلاق را است نه برای آن است که از مکانی به مکانی جدا شود. و هم اوصاف در او باشد، امّا او آن اوصاف آنچنان معتدل کرده است، گویی با او نمانده است. غضب با او هست، امّا صرف فی محله می‌کند. هم بر این قیاس اوصاف دگر؛ یعنی: **کائن مع الخلق بائن عنهم**؛ شیخ می‌فرماید که **بود او با خلق همچنان باشد که با خلق است، امّا به دل از ایشان جدا باشد.** پس، این‌چنین می‌فرماید شیخ که غضب در او باشد و فی محله صرف کند؛ به صفت غضب با خلق است، امّا در حرف، او باین است. برای این «**العارف کائن**» بسیار معانی گفته، اینجا همین‌قدر مناسب بود.

قوله: «**سمعت الأستاذ أباعلی الدقاق یقول: ألبس مع الناس ما یلبسون وتناول مما یأکلون وانفرد عنهم بالسر**».

ابوعلی دقّاق گفتی: «آنچه مردمان می‌پوشند، همان پوش و آنچه ایشان می‌خورند،

همان خور؛ یعنی به صورت ظاهر همچو ایشان باش، **امّا به دل از ایشان جدا باش**».

قوله: «وسمعته یقول جاءنی إنسان وقال: **جئتک من مسافة بعیدة فقلت له: لیس هذا الحدیث من حیث قطع المسافات** ومقاساة الأسفار فارق نفسک بخطوة وقد حصل مقصودک».

ابوعلی دقّاق گفته است: «مردی بر من آمد و گفت: از دوری آمده‌ام و مسافت دراز را قطع کرده‌ام؛ یعنی برای آن را تا شیخ تلقینی کند و ارشادی و تعلیمی فرماید. شیخ گفت: **من او را گفتم**: **فارق نفسک بخطوة**؛ تو را از مکان خود جدا شدن غرضی نیست، امّا **از نفس خویش جدا شو یک‌گامی، که مقصود تو حاصل شد**؛ یعنی از هواها بدر شو، با نفس هجران کن. اگر این کنی، غرض حاصل شود». بدین معنی قطع مسافت، غرضی حاصل نیست؛ یعنی از نفس بدر شو، اگر این‌چنین کنی [۴۳۶] مقصود تو حاصل شود. معنی دیگر، تو از نفس جدا شو، مقصود حاصل است. از وهم دویی برآ، مقصود، خود به صفت کشف و جلا است.

این حکایتی که شیخ فرمود که او گفت: «از دور آمده‌ام» و شیخ گفت: «از دور آمدن حاجت نیست. از نفس جدا شو، به مقصود رسی». گویی شیخ، آمدن او را اعتبار کرد و مشقّت او را قبول فرمود و تنبیهی و اطّلاعی که بر مقصود می‌بایست داد. او از دور آمد، شیخ مقصود را به دامن او بربست.

قوله: «**ویحکی عن أبی‌یزید قال: رأیت ربی فی المنام، فقلت کیف أجدک؟ فقال: فارق نفسک**».

حکایت ابویزید آرند؛ شبی حضرت ربّ را در خواب دید، از او پرسید که: «چگونه یابم؟» خداوند با وی گفت: «فارق نفسک؛ **از خود بیرون آی**، به من برس».

از این حکایت این معلوم شد، دیدن ربّ در خواب یا در واقعه و بیداری عبارت از رسیدن او نیست. وجدان او و وصول او چیزی دیگر است و چنین اشارت می‌کند که آن عبارت از این باشد: فناؤک عنک بکلیتک وبقاؤه بذاته بأزلیته وأبدیته بصفة الفردانیة ونعت الوحدانیة. وقتی کسی گفته بود:

نظم

مرا گفتی بیـا بر من ولی بگـذار خود خود را

اطاعت را نهم گردن ولی شـرطی محالی هسـت

از خود چون برون می‌توان شـــد؟ و بـه دیگری چون می‌توان گشـــت؟ مگر این‌چنین باشد: من، من نه‌ام؛ او، او است، یعنی همو است.

قوله: «**سـمعت الشـيخ أباعبدالرحمن السـلمی يقول سـمعت أباعثمان المغربی يقول: من إختار الخلوة علی الصـحبة ينبغی أن يكون خاليا من جميع الأذكار إلا ذكر ربه وخاليا من جميع الإرادات إلا رضـا ربه وخاليا من مطالبة النفس من جميع الأسباب وإن لم يكن بهذه الصفة فإنّ خلوته توقعه فی فتنة أو بلية**».

ابوعثمان مغربی گفته اسـت: «هرکه خلوت [۴۳۷] **را بر صـحبت برگزیند، باید که به صـفت لزوم و وجوب از جملۀ اذکار و افکار خالی باشـد، مگر ذکر و فکر، مقصـود آن ربّ اسـت، تعالی؛ هیچ‌مرادی نیاید در سینه جز همان یک مراد که گفتیم؛ و از جملۀ مطالبتی که نسبت به اسباب دارد، نفس از آن خالی باشد.** هرسه شرط با اخت خود اخذت بعنقها اســت؛ خلوّ نفس از جمیع اذکار جز یک ذکر میسّــر نیســت، مگر آنکه از جملۀ مرادات یک مراد باشـد، وکذلک الخلوة من الأسـباب. **اگر خلوت بر این صـفت نباشـد، خوف آن باشـد که در فتنه‌ای افتد و به بلایی گرفتار شود** و از شومت آنکه نفس آن را از خود دفع نتوان کردن یا تنها بودن و خالی از آن کار همین بازآید».

قوله: «**وقيل: الإنفراد فی الخلوة أجمع لدواعی السلوة**»؛

و گفته‌اند: «تنهایی در خلوت داعی بر آرام و آسودگی است».

قوله: «**وقال يحيی‌بن معاذ: أُنظر أنســك بالخلوة أو أنســك معه فی الخلوة، فإن كان أنسـك بالخلوة ذهب أنسـك إذا خرجت منها، وإن كان أنسك به فی الخلوة إستوت لك الأماكن فی الصحاری والبراری**».

یحیی معاذ رازی گفته اســت: «اگر انس تو به خلوت اســت و آرام و قرار تو به تنهایی

اســت، از آنجا برون آیی، آن آرام برود. و اگر انس با وی اســت، هرجا که[1] باشــی، او با تو باشد و انس او با تو باشد. اگر بلدان و خلوات و صحاری و براری، همه برابر باشد».

خلوت برای این را اســت که تو هرجا که باشــی، انس با وی باشــد. در خلوت شینند، این اکتساب کنند. گویی یحیی معاذ بر این اشارت کرد که به مجرّد، خلوت به کار نیاید، خلوت با وی شاید.

قوله: «**سمعت محمدبن حسین یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت محمدبن حامد یقول: جاء رجل إلی زیارة أبی‌بکر الوراق فلما أراد أن یرجع قال له: أوصنی، فقال: وجدت خیر الدنیا والاخرة فی الخلوة والقلة وشرهما فی الکثرة والإختلاط**».

شــخصی [۴۳۸] **بر ابوبکر ورّاق آمد. وقت بازگشت عرضه‌داشت کرد: «مرا وصیّتی کن». ورّاق گفت: «نیکی دنیا و آخرت را در خلوت و در فقر یافتم و شرّ، در کثرت و خلطت یافتم** که مردم 'ذات' بسیار شود و اختلاط با مردم باشد».

قوله: «**وسمعته یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت الجریری وقد سئل عن العزلة فقال: هی الدخول بین الزحام وتحفظ[2] ســـرک أن لا یزاحموک وتعزل نفســـک عن الآثام ویکون سرک مربوطا بالحق**».

عزلت این اســت، میان مردم باشی و تنها مانی؛ یعنی سرّ تو با ایشان نباشد، سرّ تو با خدا باشــد و تن تو با مردمان باشــد؛ همان ســخن اســت: **الکائن البائن**. **و نفس را از گناهان معزول کنی و ســرّ تو و دل تو به خدا متعلّق باشد**. امّا این‌قدر بباید دانست تا به ظاهر خلوت نکند، این دولت به باطن میسّر نیاید.

قوله: «**وقیل: من آثر العزلة حصل العزة**»؛

هرکه اختیار عزلت کرد، عزّت خاصـهٔ او شد. لفظ این است: «**من له العزلة کان العزلة عزة الله**»؛ باشد عزّت عند الناس باشد. در عزلت هردو هست.

قوله: «**وقال ســهل: لا تصــحّ الخلوة إلا بأکل الحلال ولا یصحّ أکل الحلال إلا بأداء حق الله، سبحانه**».

---

۱. اس: جا هرکه.

۲. ح: تمنع.

سهل گفته است: «عزلت بشرطها نباشد، مگر آنکه اکل حلال با وی باشد و اگر اکل حلال با وی میسّر نباشد، مگر به ادای حقّ باری، تعالی؛ یعنی اکل حلال نیست مگر همین ادای حقّ».

قوله: «وقال ذوالنون: **لم أر شیئا أبعث علی الإخلاص من الخلوة**».

هیچ‌چیزی باعث‌تر برای اخلاص را از خلوت نیست؛ یعنی بعض جزئیاتی چنانچه گزاردنی و خواندنی و غضّ بصری و قلّت کلامی و قلّت منامی و قلّت طعامی در خلوت باشد و کسی بر آن مطّلع نباشد، هر آیینه نزدیک به اخلاص باشد.

نکو سخنی است این، امّا ابتدا که در خلوت درآید، نیّت چیست؟ اگر به اخلاص درآید، نیکو و اگر در این نیّت ارادتی [۴۳۹] و شهرتی مطلوب باشد و در آن خود را لاغر درآید، نیکو و اگر در این نیّت ارادتی و شهرتی مطلوب می‌کند، می‌نماید تا مردمان چنین و چنان گویند، این بلای است؛ امّا آنکه ذوالنون می‌گوید، آن در بعض جزئیات است.

قوله: «وقال أبوعبدالله الرملی: **لیکن خدنک الخلوة وطعامک الجوع وحدیثک المناجاة فأما أن تموت أو تصل إلی الله، تعالی**».

صفت خلوت به حقّ حقیقت این است که[1] **باشد یار تو خلوت و به جای طعام، تو را گرسنگی باشد**. اگر کسی خود را در وقت طعام گرسنه داشت، پس، جوع، طعام باشد. طبیعت از بدن آدمی غذا می‌گیرد و خون و گوشت بدن طبیعت می‌خورد. **و حکایت تو با مردمان، مناجات با خدا باشد**، میان این دوچیز یکی پیش می‌آید: یا به خدا برسی یا بمیری.

اینجا سخنی است، هرکه خدا را به شرط طلب او جست، هرگز نباشد، در خواب یا در بیداری، هم در این جهان به مقصود نرسد، یا در مرض موت یا عند الانزهاق یا فی القبر و یا وقت البعث. و اگر در این اوقات نشد، در حضرت «**أقرب من کل قریب وأعرف من کل عارف وأجره علی الله من کل مجتری إن تصیبه**» شود او را از

۱. اس: کو.

الله که همهٔ عارفان حسرت برند که: «ای کاشکی ما را در دنیا هیچ نصیبه‌ای نبودی». ایشان آنند که «**یغبطهم الاولیاء والانبیاء**» در شأن این است.

قوله: «**وقال ذوالنون: لیس من إحتجب عن الخلق بالخلوة کمن إحتجب عنهم بالله**».

هرکه از خلق به خلوت[1] خود را در محتجب حجاب داشت، همچو او نباشد که او با خدا از خلق محتجب است. یکی از خلق محتجب گشت و یکی با خدا یکی گشت و از خلق محتجب شد، فشتّان بینهما.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت جعفربن نصیر یقول سمعت الجنید یقول: مکایدة العزلة أیسر من مداراة الخلطة**» [۴۴۰].

جنید فرموده است: «این‌که در خلوت باشی و رنج خلوت کشی، به از آنکه میان مردمان باشی و با ایشان مدارات کنی و بلای ایشان کشی».

در خلوت مکایده سخنی است. اگر در تنهایی وحشت گرفت و قبضی شد، پیش این، بلای است که همان‌کس داند که بچشد. این مکایده آسان‌تر از آن مدارات است. مدارات، قریب به نفاق است. مدارات، البته بر این معنی است: بر روی مردم بر بشاشت و طلاقت وجه پیش آیی و باطن تو از او متنفّر و منکسر باشد.

قوله: «**وقال مکحول: إن کان فی مخالطة الناس خیر فإنّ فی العزلة السلامة**».

اگر در اختلاط مردم خیری هست، آن خیر باش گو، **امّا در عزلت سلامت است** و آن بهترین مغانم است.

قوله: «**وقال یحیی‌بن معاذ: الوحدة جلیس الصدیقین**».

خلوت، همنشین صدّیقان است؛ یعنی البته ایشان را انس به تنهایی باشد و چون در خلوت اخلاص و صدق است، پس، همنشینی درست آید.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعلی یقول سُمع الشبلی یقول: الإفلاس الإفلاس یا ناس. فقیل له: یا أبابکر ما علامة الإفلاس؟ قال: من علامات الإفلاس الإستیناس بالناس**».

ابوعلی گفته است: «شنیدم که شبلی می‌گفت: ای مردمان از افلاس بپرهیزید. گفتند:

---

۱. اس: حیات.

ای ابوبکر ـ کنیت شبلی است ـ **علامت افلاس چیست؟ گفت: که انس با مردمان شود تو را».**

قوله: «وقال یحیی‌بن أبی‌کثیر: من خالط الناس داراهم ومن داراهم رایاهم».

هرکه با مردمان اختلاط کرد، او مدارات کرد و هرکه مدارات با مردمان کرد، او ریا کرد. گفتم که مدارات شایبهٔ نفاق دارد.

قوله: «وقال ســعیدبن حرب: دخلت علی مالک‌بن معول[1] بالکوفة وهو فی [۴۴۱] داره وحده. فقلت له أما تستوحش وحدک؟ فقال: ما کنت أری أن أحدا أن یستوحش مع الله».

سعید حرب می‌گوید: «من در کوفه در خانهٔ مالک‌بن مغول در آمدم و او در سرای خود تنها شســته بود. گفتم: تو را در تنهایی وحشــت نمی‌گیرد؟ گفت: من ندیدم هیچ‌کسی را وحشت گیرد و او با خدا باشد».

سخنی می‌گویم هرکه در رهگذر شیند یا آنجا شیند که او در خلوت باشد و نظر او بر رهگذر مردمان افتد یا استعمال مخدّری کند یا شعری و غزلی و نظمی و نثری بگوید یا بنویسد تا تصنیف کتابی کند کذلک الالتقاط والتشریح، یا نماز بسیار بگزارد، او در خلوت نیست و او خلوت‌نشین نیست و خلوت او معتاد بها نیست.

قوله: «ســمعت الشــیخ أباعبدالرحمن یقول سـمعت أبابکر الرازی یقول سـمعت أباعمرو الأنماطی یقول سـمعت الجنید یقول: من أراد أن یسلم له دینه ولیستریح بدنه وقلبه فلیعتزل الناس فإنّ هذا زمان وحشة والعاقل من إختار فیه الوحدة».

جنید گفته اســت: «هرکه خواهد که دین او ســالم ماند و دل او و تن او برهند و راحت یابند، پس، گو از مردمان عزلت گیرد، زیراچه این ایّام ما ایّام وحشــت است نه ایّام الفت، این ایّام نیست یکی را از دیگری نفع شود در دین بلکه زیان شود **و عاقل او است در این زمانه که وحدت اختیار کند».**

این گفتار، دلیل بر آن نکرد که شــرّ خود، از مردمان کفایت می‌کند، بلکه دلیل بر این کرد که شــرّ مردمان از خود دفع کند؛ بر آنچه ما اشــارت کرده بودیم. امّا اگر

---

۱. ح: مغول.

کسـی تو را پرسـد که: «چرا از مردمان متوحّد و متوحّش می‌باشی؟» تو بگو تواضعا وتخاشعا که: «شرّ خود را از مردمان کفایت می‌کنم».

قوله: «وســمعته یقول ســمعت أبابکر الرازی یقول قال أبویعقوب السوسی: **الإنفراد لا یقوی** [۴۴۲] **علیه أحد إلا الأقویاء ولأمثالنا الإجتماع أوفر وأنفع بعمل بعضهم علی رؤیة بعض**».

ابویعقوب ســوســی[۱] گفته است که: «تنها بودن[۲] کار مردان قوی و استوار است. ایشان نقدی با خود دارند. در خلوت با آن نقد خوشـــند. **امّا امثال ما را یک‌جا بهتر، زیراچه هریکی مر دیگری را بیند که او چه می‌کند،** به صحبت و به دیدن او، او هم عمل کند».

قوله: «وسمعته یقول سمعت أباعثمان سعیدبن أبی‌سعید یقول سمعت أباالعباس الدامغانی یقول: أوصانی الشبلی، وقال: إلزم الوحدة وامح إسمک عن القوم واستقبل الجدار حتی تموت».

شــبلی گفته است: «تو تنهایی را لازم گیر و نام خویش را از دیوان صوفیان محو کن و دیواری پیش گیر، بنشـــین تـا آنکـه بمیری»؛ یعنی تنها باش و آنچنان باش که تو را میان صـوفیان ندانند و نشـمردند و آنچنان گمنام شده باش که تو را کسی نداند تا آنکه بمیری.

قوله: «وجاء رجل إلی شعیب‌بن حرب فقال: ما جاء بک؟ قال: أکون معک، یا أخی قال: العبادة لا یکون بالشرکة ومن لم یستأنس بالله لم یأنس بشیء».

شــخصــی بر شــعیب‌بن حرب آمد. او را پرســید: «ســبب آمدن تو چیســت؟» گفت: «می‌خواهم با تو باشــم». گفت: «ای برادر، عبادت به شــرکت درست نیاید. هرکه را انس به خدا نباشد، او را به هیچ‌چیزی انس نباشد».

قوله: «وقیل لبعضــهم: هاهنا أحد تســأنس به؟ فقال: نعم ومدّ یده إلی مصحفه فی حجره فقال: هذا».

از یکی پرســیدند: «اینجا کســی هســت که او به چیزی انس می‌گیرد؟» گفت: «آری» و مصحفی در کنار او بود، گفت: «بدین».

---

۱. اس: صوفی.
۲. اس: بوده.

و اگر این ضـمیر را به خدا بازگردانند، یعنی اینجا کسـی هسـت که او انس به خود دارد. یکی، همین‌کـه چنـانچـه حفّاظ را اسـت، اکثر وقت بدان می‌گذرانند، هسـت این‌چنین که اگر الفت به تلاوت شـود، او بدان مشـغول باشـد و از [۴۴۳] بسـیارچیز بازماند؛ و دیگر، در قرآن اسـرار و معانی است، اگر انس بدان شد، زهی دولت و زهی کار؛ و دیگر، در قرآن گفت: ﴿**عَلَيْكُمْ اَنْفُسَـكُمْ لا يَضُـرُّكُمْ مَنْ ضَـلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ**﴾ [مائده: ۱۰۵]. قرآن می‌فرماید: «بر شـما باد تا لازم گیرید نفس‌های خود را». هرکه در تزکیهٔ نفس مشـغول باشد، از جملهٔ چیزها فارغ ماند و هرکه به نفس خویش مشغول ماند، از همهٔ جهان بی‌غم گشت.

قوله: «وفی معناه أنشدوا:

وکتبک حولی لا تفارق مضـجعی　　　وفیهـا شـفـاء للـذی أنـا کـاتم»

نبشته‌های تو گرد بر گرد من است، از خوابگه من جدا نیست و در آن کتب، دردی که در سینه پنهان می‌دارم، درد مرا شفا است.

قوله: «وقال رجل لذی‌النون المصـری: متی تصحّ لی العزلة؟ فقال: إذا قویت علی عزلة النفس».

ذوالنون را شخصی پرسید: «کی باشد که مرا عزلت درست گردد؟» گفت: «وقتی که بر نفس غالب آیی».

قوله: «فقیل لإبن‌المبارک: ما دواء القلب؟ فقال: قلة الملاقاة».

از عبدالله مبارک پرسیدند: «دوای دل چیست؟» گفت: «با مردمان ملاقات نکنی، یعنی تنها باشی».

قوله: «وقیل: إذا أراد الله أن ینقل العبد من ذل المعصـیة إلی عز الطاعة آنسـه بالوحدة وأغناه بالقناعة وبصّره بعیوب نفسه، فمن أُعطی ذلک فقد أعطی خیر الدنیا والآخرة».

همچنین گفتـه‌انـد: «چون خـدا خواهد بنده را که از ذلّ معصـیت بیرون آرد و به عزّ طاعت رساند، او را به وحدت انس دهد، او را به قناعت غنی کند که: القناعة کنز لا یفنی، **و او را به عیب‌های نفس او بینا گرداند. هرکه را این دادند، او را نیکی دنیا و آخرت دادند».**

قوله (۴)

باب التقوی

[۴۴۴] تقوا چیست؟ لغت او پرهیزیدن است و پرهیز از اصنام باشد و اتقا از آثام باشد و پرهیز از صحبت انام باشد و پرهیز از وجودات جز وجود خالق انام باشد و پرهیز از خویلات و اوهام باشد. گفته‌اند: «**المتقی من یتقی الشرک المتقی من یتقی المعاصی المتقی من یتقی سوی وجود الله**».

قوله: «قال الله، **تعالی**: ﴿**إِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللهِ اَتْقاکُمْ**﴾ [حجرات: ۱۳]».

هرکه أتقا است، نزدیک خدای، تعالی، او کریم‌تر است. مراتب تقوا گفتم، هریکی بر حسب آن عند الله مراتبی، کرامتی دارد.

قوله: «**أخبرنا أبوالحسن علی‌بن أحمدبن عبدان قال أخبرنا أحمدبن عبید الصفار قال حدثنا محمدبن الفضل‌بن الجابر قال حدثنا عبدالاعلی القرشی قال حدثنا یعقوب القمی عن لیث عن مجاهد عن أبی‌سعید الخدری قال: جاء رجل إلی النبی** ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ **فقال**: یا نبی الله أوصینی فقال: علیک بتقوی الله فإنّه جماع کل خیر وعلیک بالجهاد فإنّه رهبانیة المسلم وعلیک بذکر الله فإنّه نور لک».

مردی بر رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ آمد و گفت: «یا رسول الله، مرا وصیّتی کن». رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرمود: «بر تو باد تا بترسی از خدا، در دل تو البته ترس خدا باشد و چون ترس خدا در دل باشد، جز خدا نترسد و خدا را گنه نکند و جز خدا را نخواهد و از همه پرهیز کرده، هم بدو آرام گیرد.

زیراچه تقوا مجمع همهٔ خیرها است و جمع کنندهٔ هر نیک‌ها است. و بر تو باد مجاهده در راه خدا، زیراچه مجاهده، رهبانیّت اهل اسلام است. رهبانان از همه رو گردانیده، به خدا رو آورده‌اند، اگرچه به دینی دیگرند. امّا مسلمان را این رهبانیّت است. مجاهده دو احتمال [۴۴۵] دارد: یکی، در راه خدا قتال کند؛ و دوم، مجاهده با نفس خود کند. **و بر تو بادیا ملازمت ذکر خدا باشد، زیراچه ذکر خدا نور ایمان است** و مظهر اسرار باری است».

قوله: «**أخبرنا علی‌بن أحمدبن عبدان قال أخبرنا أحمدبن عبید قال أخبرنا عباس‌بن الفضل أسقاطی قال حدثنا أحمدبن یونس قال حدثنا أبوهرمز نافع‌بن هرمز قال سمعت أنسا یقول: قیل یا محمد من آل محمد؟ قال: کل تقی**».

انس می‌گوید: «از رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ پرسیدند: آل تو کیست؟ گفت: هرکه متّقی است، او آل من است».

این پرسیدن از نسبت نیست. این پرسیدن از پسروان است؛ یعنی پسرو تو کیست؟ گفت: هرکه متّقی است، او آل من است؛ یعنی پسرو من است.

قوله: «**التقوی جماع الخیرات وحقیقة الإتقاء التحرز بطاعة الله ـ سبحانه ـ عن عقوبته**».

گفتیم: «**تقوا مجمع خیرات است. و حقیقت تقوا این است که به طاعت خدا مشغول شوی از خوف عقاب او.** و هیچ عقوبتی بدتر از بعد نیست».

قوله: «**یقال: إتقی فلان بترسه**»؛

همچنین گویند در استعمال عرب: «**اتّقا به سپر کرد**؛ یعنی خود را به پنه سپر داشت».

قوله: «**وأصل التقوی إتقاء الشرک ثم بعده إتقاء المعاصی والسیئات ثم بعده إتقاء الشبهات ثم یدع بعده الفضلات**».

اصل تقوا از شرک جلیّ است؛ و بعد آن، اتقا از گناهان خدا؛ بعد، آنچه مشتبه باشد، اباحت و حلّیت او معلوم نباشد، از آن اتقا کند؛ بعد آن، آنچه زواید است، آن را ترک آرد و هرچه جز خدا باشد، آن زاید باشد.

قوله: «کذلک سمعت الأستاذ أباعلی یقول: ولکل قسم من ذلک باب».

و هر قسمی که در اتقا گفت، او را بابی است [۴۴۶]؛ یعنی بسیار حکایت دارد.

قوله: «وجاء فی تفسیر قوله، تعالی: ﴿**اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ**﴾ [آل عمران: ۱۰۲]، أن یطاع فلا یعصی وأن یذکر فلا ینسی وأن یشکر فلا یکفر».

در این، تفسیر نبشته‌اند: حقّ تقوا چیست؟ که اطاعت کنند و البته عصیان نکنند، و ذکر خدا کنند البته فراموش نکنند، و شکر خدا به‌جا آرند و البته کفران نعمت نکنند.

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أحمدبن علی‌بن جعفر یقول سمعت أحمدبن عاصم یقول سمعت سهل‌بن عبدالله یقول: لا معین إلا الله ولا دلیل إلا رسول الله ولا زاد إلا التقوی ولا عمل إلا الصبر علیه».

سهل گفته است: «در کارها اعانت کردن در استقامت آن، معینی نیست جز خدا و هیچ دلیلی سوی خدا نیست جز رسول الله، صلّی الله علیه وآله وسلّم، هر رهی که تو را نمود، تو بر آن رو، اگر می‌خواهی که به خدا رسی. **و هیچ توشه نافع نیست در ره مگر تقوا**. چو دلیل جز رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ نیست، یکی از آن دلیل تقوا است. **و عملی نافع‌تر از این نیست که بر این دلیل و بر این زاد و اتقای معاصی صبر باشد».**

قوله: «وسمعته یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت الکتانی یقول: قسمت الدنیا علی البلوی وقسمت الجنة علی التقوی».

کتانی گفته است: «قسمت دنیا به بلا شد و قسمت بهشت به تقوا شد»؛ هرکه به دنیا گرفتار شد، او به مجمع بلا گرفتار شد و هرکه تقوا را ملازم شد، او را البته فوز به درجات بهشت است.

قوله: «وسمعته یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت الجریری یقول: من لم یحکم بینه وبین الله التقوی والمراقبة لم یصل إلی الکشف والمشاهدة».

هرکه میان خود و میان خدا را استوار نکرد و مراقبه را درست و استحکام [۴۴۷] **نداد، دل او به دولت کشف و مشاهده نرسد.** در کشف و مشاهده دوچیز لابدّی است: تخلیه و تجلیه. تقوا، تخلیه است و مراقبه، تجلیه.

قوله: «وقال النصرآبادی: **التقوی أن یتقی العبد ما سواه، تعالی**».

همان سخن است که بالا گفته‌ام؛ **تقوا این است که از ما سوی الله بپرهیزد.**

قوله: «وقال سهل: **من أراد أن یصحّ له التقوی فلیترک الذنوب کلها**».

هر آیینه همین آید. این چه گفتار است؟ **هرکه خواهد او را تقوا صحیح شود، از همهٔ گناهان بازآید؛** یعنی از صغیره، کبیره، از هبآت وهفوات.

قوله: «وقال النصرآبادی: **من لزم التقوی إشتاق إلی مفارقة الدنیا لأنّ الله ـ تعالی ـ** یقول: ﴿**لَلدّارُ الآخِرَةُ خَیْرٌ لِلَّذینَ یَتَّقُونَ**﴾ [انعام: ۳۲]».

نصرآبادی فرموده است: «هرکه تقوا لازم گرفت، او مشتاق به مفارقت دنیا شد». گوییم لازم نیست، شاید متّقی باشد و حیات دنیا را دوست دارد برای ازدیاد تجلّی و کشف را و برای دادن داد مقام تقوا را. و این آیت که شیخ آورد برای اثبات این را، این آیت البته دلیل بر این نمی‌کند، زیراچه معنی این است: «**هر آیینه سرایی که پس این سرای آید، او بهتر است مر کسانی را که ایشان اتّقا دارند**».

شیخ از لازم معنی می‌گیرد؛ چو بهتر باشد، مفارقت باشد. و دیگری گوید: «بیشتر مانم و تقوا بیشتر کنم و مرا خیریّت بیشتر باشد». تا آنکه بیشتری صلحا و متّقیان حیات را و مزید عمر را دوست دارند.

قوله: «وقال بعضهم: **من تحقّق فی التقوی هوّن الله علی قلبه الإعراض عن الدنیا**».

هرکه ملازم تقوا شد و تقوا را بحقیقت ثابت کرد، او را از دنیا اعراض کردن آسان باشد.

قوله: «وقال أبوعبدالله الرودباری: **التقوی مجانبة ما یبعدک عن الله**».

تقوا چیست؟ آنچه تو را از خدا دور دارد، از آن اتّقا کنی. یک‌سخن است که به عبارت مختلف این بزرگان [۴۴۸] گفته‌اند و ما مجموع این بالا گفته‌ایم، آمده‌ایم.

قوله: «وقال ذوالنون: **التقی من لا یدنس ظاهره بالمعارضات ولا باطنه بالعلاقات ویکون واقفا مع الله موقف الإتفاق**».

متّقی کیست؟ که ظاهر خویش به معارضات نفس آلوده و پلید نکند و باطن او به علاقهٔ چیزی آلوده نباشد و همواره با خدا واقف موقف اتّفاق باشد. با خدا باشد ولی بر صفتی باشد که رضای خدا در آن است.

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالحسین الفارسی یقول سمعت إبن عطا یقول: التقوی ظاهر وباطن، فظاهره محافظة الحدود وباطنه النیة والإخلاص».

ابن عطا گفته است: «تقوا را ظاهری و باطنی است. [ظاهر] او چیست؟ که آنچه خدا فرموده است، آن را مباشر باشی و از آنچه نهی کرده است، از آن ممتنع باشی. و تقوای باطن چیست؟ نیّت و قصد تو برای خدای را باشد و عملی خالصا لله فی الله کنی».

قوله: «وقال ذوالنون:

لا عیش إلا مع رجال قلوبهم تحنّ إلی التقوی وترتاع بالذکر»

ذوالنون گفته است: «راحت زندگانی نیست مگر با مردانی که دل‌های ایشان میل به تقوا دارد و بنابر ذکر خوش می‌شوند».

قوله: «وقیل: یستدل علی تقوی الرجل بثلاث؛ بحسن التوکل فیما لم ینل وحسن الرضا فیما قد نال وحسن الصبر علی ما قد فات».

سه‌چیز دلیل کند بر مرد که متّقی است: هرچه بدو نرسیده است، او را به درستی توکّل است؛ و هرچه بدو رسیده است، بر آن رضای مستقیمی دارد؛ و هرچه از او فوت شد، بر آن صبری دارد که البته آن صبر به جزع نکشد.

قوله: «وقال طلق‌بن [۴۴۹] حبیب: التقوی عمل بطاعة الله علی نور من الله مخافة عقاب».

طلق حبیب گفته است: «تقوا او را گویند که طاعت و عبادت خدا باشد، این طاعت که علی نور من الله بود، بنابر خوف عقوبت خدا باشد».

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن یقول سمعت محمد الفراء یحکی عن أبی‌حفص أنّه قال: التقوی فی الحلال المحض لا غیر».

ابوحفص حکایت می‌کند: «تقوا که صوفیان کنند، از حلال محض باشد». امّا تقوا که از حرام کنند، آن کار هرکسی است و تقوا از محرّمات، فرض خدا است و وظیفهٔ عوام است.

قوله: «وسمعته یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت أباالحسین الزنجانی یقول: من کان رأس ماله التقوی کلّت الألسن عن وصف ربحه».

زنجانی گفته است: «هرکه سرمایهٔ کار او تقوا باشد، آن‌قدر او در دین سود کند که زبان‌ها در وصف آن سود گنگ باشد».

قوله: «وقال الواسطی: التقوی أن یتّقی من تقواه یعنی من رؤیة تقواه».

واسطی گفته است: «تقوا چیست؟ که نظر از تقوا بخیزد».

واسطی گفت: «أن یتّقی من تقواه»؛ شیخ تفسیر کرد: «من رؤیة تقواه». احتمال دیگر هم دارد؛ مرد متّقی باشد، از آن تقوا هم منسلخ باشد. در تقوا، اتّقا است و متّقی است، متّقا منه؛ و آنکه تقوا از تقوا کرده است، او مرد فانی است. و تمام تقوا نباشد، مگر مرد فانی را از تقوا.

قوله: «والمتقی مثل إبن سیرین إشتری أربعین حبا من سمن فأخرج غلامه فارة من حب فساله: من أی جب أخرجتها؟ [۴۵۰] فقال: لا أدری، فصبها کلها».

تقوا چنانچه ابن سیرین کرد؛ چهل دبّه داشت پر از روغن. خادم او موشی آورد که از دبّه بیرون آوردم. گفت: «از کدام دبّه؟» گفت: «نمی‌دانم». پس، همه را بریخت.

علما در حکم شرع چه گویند، اگر این‌چنین حادثه زاید؟ جز آنکه همین گویند؟ همه را بریزند. موشی مرده بیرون آمد از یکی و آن معلوم نه از کدام بیرون آمد، نه بتحقیق و نه به غالب ظنّ.

قوله: «ومثله أنّ أبایزید إشتری بهمدان حبّ القرطم ففضل منه شیء، فلمّا رجع إلی بسطام رأی فیه نملتین فرجع إلی همدان ووضع النملتین».

و مثل این تقوا ابویزید کرده است. در همدان یک دبّه معصفر خرید. قیاسی که در آن گرفته بودند، از آن چیزی فاضل آمد یا آن حبّ، معیار بود، بعد آنکه او را پر کردند، در بسطام آمد. از آن چیزی زیادت یافت، مقدار یک دانه دو دانه. باز به همدان بازگشت و آن هردو دانه را کم کرد و آمد. نیکو سخنی است این، امّا مرا این مشکل پیش آمد: و این شمار نیست، به وزن و کیل است.

و همچنین گویند: «بایزید، جایی طعامی خریده بود. **با آن طعام دو مورچه بود.** بایزید گفت: این را من از سوراخ جدا کرده‌ام. **بازگشت به همدان، ایشان را همانجا انداخت».**

قوله: «ویحکی عن أبی‌حنیفه کان لا یجلس فی ظل شجرة غریمة».

و گفته‌اند: «ابوحنیفه در سایهٔ درخت کسی که غریم او بود، نایستادی». و همچنین هم گویند: «متّقی در سایهٔ غریم نایستد، زیراچه نسبت به ربا دارد». و مناسب این حکایت است: «تاجری چندهزار من غلّه، به دست مضاربی در کوفه فرستاد تا آنجا 'به روز' نرخ بفروشد. او آن غلّه را فروخت. بر تاجر نبشت که من غلّه در کوفه آوردم، خواستم بفروشم، غلّه‌فروشان کوفه با من گفتند [۴۵۱]: اگر دو سه روز می‌داری، مال یکی به دو زیادت می‌گردد، زیراچه میان دو سه روز غلّه گران خواهد شد. من همچنان کردم، مال یکی به دو افزود. تاجر نبشت که: ای ظالم، چه کردی؟ تمام مال مرا خراب کردی و مرا محتکر ساختی. آن سرمایه را با ربح او همانجا صدقه بده بیا و اگر نه تمام مال در شکّ و شبهه افتد[۱]. همچنان کردند».

قوله: «ویقول فی الخبر: کل قرض جرّ نفعا فهو ربا»؛

هر قرضی که از او ربح شود، آن، این را ربا باشد.

قوله: «وقیل: أن أبایزید غسل ثوبه فی الصحراء مع صاحب له، فقال صاحبه: تعلق الثیاب من جدار الکروم، فقال: لا تغرز الوتد فی جدار الناس، فقال: تعلقه من الشجر، فقال: لا إنّه یکسر الأغصان، فقال: تبسط علی الأذخر، فقال: لا لأنّه علف الدواب لا تستره عنها فولّی ظهره علی الشمس والقمیص علی ظهره، حتی جفّ جانب ثم قلّبه حتی جفّ الجانب الآخر».

و چنین گویند: «**ابویزید جامهٔ خود را شست. و با وی یاری بود، او گفت: من این جامهٔ نم را در شاخه‌های انگور بیاویزم تا خشک شود. بایزید گفت: نه روا باشد که بر دیوار بیگانه میخ زنند.** گویی بایزید همچنین گفت: این را در شاخه‌ها بیندازند، فیض هوا را بگیرد، میوه را زیان کند، بدان ماند که میخ بر دیوار کسی زنند. **گفت: به شاخه‌های درخت آویزم. گفت: نه، بار او بر شاخ افتد، شاخ بشکند. پس، او گفت: بر اذخر** ـ گیاهی است بر زمین می‌روید ـ بر آن **بیندازم. گفت: نه، این علف دوابّ است، ایشان از آن**

---

۱. اس: نافتد.

بازمانند. پس، پیراهن را بر پشت خود انداخت و پشت را طرف آفتاب کرد تا آنکه خشک شد، باز طرف دیگر کرد تا آنکه آن هم خشک شد».

قوله: «وقیل: أنّ أبایزید دخل یوم الجامع فغرز عصاه فی الأرض فسقطت ووقعت [۴۵۲] علی عصا شیخ بجنبه، رکز عصاه فی الأرض فسقطت فانحنی الشیخ وأخذ عصاه، فمضی أبویزید إلی بیت الشیخ وإستحلّه وقال: کان سبب عصای حیث إحتجت أن تنحنی».

از ابایزید حکایت آرند: «بایزید در مسجد جامع رفت، عصا را بر زمین زد. پیری نزدیک او بود، او هم عصای بر زمین زده بود. عصای بایزید بر زمین نکو نَشست، بر عصا آورد، عصای او افتاد. پیر منحنی شد و عصا را از زمین برگرفت. بایزید در خانهٔ آن پیر رفت و عذر خواست که به سبب من بود که تو محتاج شدی با آنچنان. این مقدار را بحلّی خواست».

قوله: «ورؤی عتبة الغلام قائما فی موضع وهو یتصبب عرقا فی الشتاء فقیل له فی ذلک، قال: إنّه مکان عصیت فیه ربی، فسئل عنه فقال: کشطت من هذا الجدار قطعة طین، غسل ضیف لی یده ولم أستحل صاحبه».

عتبه‌بن الغلام در محلّی ایستاده بود و عرق از اندام او می‌چکید. بر او گفتند: «این‌چنین هوای زمستان و تو را چنین خوی از کجا است؟» این گفت: «زیراچه این جایگهی است، از این دیوار پرکالهٔ گلی جدا کردم. مهمان من بدان پرکالهٔ گل دست شست، و بحلّی از صاحب دیوار نخواستم». مگر به چیزی دست آلوده بود که بدان گل شستن پاک شد یا همان مسّ کردن به گل آن دیوار را غسل گفت.

قوله: «وقال إبراهیم‌بن أدهم: بتّ لیلة تحت الصخرة بیت المقدس فلما کان بعض اللیل نزل ملکان، فقال أحدهما لصاحبه من هاهنا؟ فقال الآخر: إبراهیم‌بن أدهم، فقال: ذاک الذی حطّ الله درجة من درجاته، فقال: لم؟ قال: لأنّه إشتری [۴۵۳] بالبصرة التمر فوقعت تمرة علی تمرة من تمر البقال فلم یردها علی صاحبها، قال إبراهیم: فمضیت إلی بصرة وإشتریت التمر من ذلک البقال وأوقعت تمرة علی تمرة ورجعت إلی بیت المقدس وبتّ فی الصخر فلما کان بعض اللیل إذا أنا بملکین نزلا من السماء فقال أحدهما لصاحبه: من هاهنا؟ فقال الآخر: إبراهیم‌بن أدهم، فقال: ذاک الذی ردّ مکانه ورفعت درجته».

و از ابراهیم ادهم حکایت آرند، او گفت: «شبی بر صخرهٔ بیت المقدّس خفته بودم. چیزی از شب رفته بود، دیدم دو فرشته از آسمان فرود آمدند. یکی مر دیگری را پرسید: اینجا کیست؟ این دوم فرشته گفت: ابراهیم ادهم است. بار دوم گفت: این همان ابراهیم است که درجهٔ او منحط شده است، سبب آنکه خرمایی از بقّال خرید و یک خرمای او، بر خرمای او افتاد. سلطان ابراهیم از آنجا قصد کرد. باز در بصره آمد، از آن بقّال خرما خرید و خرمای از آن خود بر خرمای او انداخت، عوض آنکه از آن او افتاده بود. برگشتم هم در آن صخره شبی خفتم. دیدم دو فریشته فرود آمدند. یکی دیگری را گفت: کیست این؟ گفت: ابراهیم ادهم است. گفت: این همان باشد که مرتبهٔ او باز بلند کرده‌اند، سبب آنکه در بصره بازگشت و یکی خرما را باز ردّ کرد، آمد».

قوله: «وقیل التقوی علی وجوه: للعامة تقوی الشرک وللخواص [من المعاصی وللأولیاء] تقوی التوسل بالأفعال وللأنبیاء تقویهم منه إلیه».

و مثل این سخن گفته است، امّا یک دویی زیاده است. **تقوای عوام از شرک باشد؛ و تقوای خواص از گناهان؛ و مر اولیا را اتّقا از این باشد که ما را به عمل خویش وصلتی شده است،** [۴۵۴] بلکه ما را وصلت به فضل محض است؛ **و تقوای انبیا از او به سوی او است.** این معنی بالا گفته‌ام فی قول الواسطی التقوی من التقوی.

قوله: «عن أمیرالمومنین علی ـ رضی الله عنه ـ أنّه قال: سادة الناس فی الدنیا الأسخیاء وسادة الناس فی الآخرة الأتقیاء».

از مرتضی ـ رضی الله عنه ـ منقول است که: «در دنیا بزرگانند که ایشان بر صفا و سخایند و در آخرت سادات مردم، اتقیایند».

قوله: «أخبرنا علی‌بن أحمد الأهوازی قال أخبرنا أبوالحسن البصری قال أخبرنا بشربن موسی قال أخبرنا محمد قال حدثنا إبن المبارک عن یحیی‌بن أیوب عن عبدالله‌بن زخر عن علی‌بن أبی‌یزید عن القاسم عن أبی‌أمامة عن النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أنّه قال: من نظر إلی محاسن إمراة فغضّ بصره فی أول مرّة أحدث الله له عبادة یجد حلاوتها فی قلبه».

رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرمود: «هرکه سوی حسن و جمال عورتی بیند، چنانچه نظر بر او افتاد، چشم خود را نگاه داشت از دوم دیدن، خدای تو، او را

عبادتی روزی کند که لذّت آن عبادت در دل یابد».

چو از شهوت نفسانی بازآمد، خدای ـ تعالی ـ لذّت روحانی و قلب روزی کرد.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالعباس محمدبن الحسین یقول سمعت محمدبن عبدالله الفرغانی** یقول کان الجنید جالسا مع رویم والجریری وإبن عطاء فقال الجنید: ما نجا من نجا إلا بصدق اللجا قال الله، تعالی: ﴿**وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذينَ** [۴۵۵] **خُلِّفُواْ**﴾ [توبه: ۱۱۸]، إلی قوله: ﴿**وَظَنُّواْ اَنْ لا مَلْجَاَ مِنَ اللهِ إلّا إلَيْهِ**﴾ [توبه: ۱۱۸]، فقال رویم: ما نجا من نجا إلا بصدق التقی قال الله، تعالی: ﴿**وَيُنَجِّى اللهُ الَّذينَ اتَّقَوْاْ بِمَفازَتِهِمْ**﴾ [زمر: ۶۱]، وقال الجریری: ما نجا من نجا إلا بمراعاة الوفا فقال الله، تعالی: ﴿**اَلَّذينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلا يَنْقُضُونَ الْمِثياقَ**﴾ [رعد: ۲۰]، وقال إبن عطا: ما نجا من نجا إلا بتحقیق الحیاء من قال الله تعالی: ﴿**اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللهَ يَرى**﴾ [علق: ۱۴]».

فرغانی می‌گوید: «جنید نشسته بود و با وی ابومحمّد رویم و جریری و ابن عطا بودند. جنید گفت: نیافت نجات کسی از حرمان و هجران مگر شخصی که او را صدق التجا به خدا باشد. و این آیت خواند: ﴿**وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذينَ خُلِّفُواْ**﴾ [توبه: ۱۱۸]**؛ آن کسانی که در غزوی تخلّف کرده بودند، سبب قبول توبهٔ ایشان نبود، مگر به صدق التجایی که ایشان کردند.** ﴿**وَظَنُّواْ اَنْ لا مَلْجَاَ مِنَ اللهِ إلّا إلَيْهِ**﴾ [توبه: ۱۱۸]؛ این صدق التجا بود. **رویم گفت: نجات نیافت کسی مگر به راستی تقوا، زیراچه خدا گفته است:** ﴿**وَيُنَجِّى اللهُ**﴾ [زمر: ۶۱]؛ **نجات دهیم به فوزی و ظفری کسانی را که متّقیانند. و جریری گفت: نجات نیافت مگر به مراعات وفا؛ یعنی عقدی و عهدی که در طلب خدا کرده بود، آن را به سر برد. خدای ـ تعالی ـ گفت، مرتبهٔ ایشان که چنین است: آنانند عقدی و عهدی که با خدا کردند، ایفای آن کردند. و ابن عطا گفت: هیچ‌کسی رستگاری نیافت مگر کسی که در افعال و اقوال، حیا از خدا کرد. نمی‌داند انسان که خدا بیند چو در محضر و منظر او باشد و هرچه کند، آن را ناقص و کم یابد، هر آیینه شرم دارد».**

قوله: «قلت: ما نجا من نجا إلا بالحکم والقضاء قال الله، تعالی: ﴿**إِنَّ الَّذينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى**﴾ [انبیاء: ۱۰۱]».

شیخ ابوالقاسم می‌گوید: «من گفتم: هیچ‌کس رستگار نشد از بُعد و خذلان مگر به

حکم و قضای [۴۵۶] **خدا، زیراچه خدای ـ تعالی ـ گفت: برای کسانی را که حکم ازلی رفته است، ایشان چنین و چنینند»**.

الحق والحق سخن آن بود که جنید گفت و جملهٔ کلمات همه مرتبط به سخن جنید است. تو فکری بکن، ببین، من بگویم، امّا سخن دراز خواهد شد. و عجب از این بزرگان که اختلاف لفظی کردند و همهٔ ایشان پیش جنید در مرتبهٔ تلمّذ بودند. و آنکه شیخ فرمود: «**بالحکم والقضاء**». چه گفتار است این؟ کدام‌چیز است که به حکم قضا نیست؟ آن التجا و آن وفا و آن حیا و آن تقی، همه به حکم و قضا بود و جز این چیزی نیست.

قوله (۵)

باب الورع

ورع، عبارت از آن کرده‌اند[۱]: «آنچه در معاملات و مباشـــرت افعال، وهم نامشـــروع رود، از آن تورّع کرده‌اند». و باقی حکایات شـــیخ هم بر این مرتبط اســـت که من نبشتم. لذّت به حلال و تمتّع و تمدّح به افعال، همه داخل این مقال است.

قوله: «**أخبرنا أبوالحســـن[۲] عبدالرحمن‌بن إبراهیم‌بن محمدبن یحیی المزکی قال أخبرنا محمدبن داودبن ســـلیمان الزاهد قال أخبرنا محمدبن الحســـین‌بن قتیبة قال أخبرنا أحمدبن ظاهر الخراســانی قال حدثنا یحیی‌بن العیزار قال حدثنا محمدبن یوســف الفریابی عن سفیان عن الأجلح عن عبدالله‌بن یزید عن أبی‌الأسـود الدئلی عن أبی‌ذر قال قال رسـول الله**، صلی الله علیه وآله وسلم: [۴۵۷] **من حسن إسلام المرء ترکه ما لا یعنیه**».

ابوذر روایت از رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ کرد. رسول الله ـ علیه السلام ـ فرموده اســت: «بتحقیق بعضــی از اســتقامت [در] امور دین است، که مرد دین، ترک ما لا یعنی کند». هرکســی را به حســب حال او ما لا یعنی هست. به اختلاف مقال حسب حال هریکی ما لا یعنی معلوم خواهد شد.

قوله: «أما الورع فإنّه ترک الشبهات»؛

ورع این است، هرچه جای شبهه باشد، آن را ترک آرند.

---

۱. اس: + تورع کرده‌اند.

۲. اس: ابوالحسین.

قولـه: «قـال إبراهیم‌بن أدهم: الورع ترک کـل شـــبهـة وترک مـا لا یعنیـک، هو ترک الفضلات».

ابراهیم ادهم گفته است: «**ورع این است که ترک شبهات کنی**؛ یعنی چیزی که در او وهم حرمت و کراهیّت باشـد ترک آن کنی، **و این‌که ترک فضلات کنی، این ترک ما لا یعنی باشد**».

قوله: «وقال أبوبکر الصـدیق: کنا ندع سبعین بابا من الحلال مخافه أن نقع فی باب من الحرام».

ابوبکر الصـدیق گفته است: «**هفتاد در حلال را ترک می‌دهم، خوف آنکه در باب حرام افتیم**»؛ یعنی حلالی که در او وهم شـبهه باشـد. بعد ترک هفتاد، یکی از آنها باشد که آن را اسـتعمال کنند. پس، بی‌شـبهه آن یکی از آنها اسـت که در او وهم حرام نیست.

قوله: «وقال رسـول الله ـ صـلی الله علیه وآله وسلم ـ لأبی‌هریره: کن ورعا تکن أعبد الناس».

رسـول ـ صـلّی الله علیه وآله وسلّم ـ به ابی‌هریره گفت: «**متورّع و پارسا باش که چون پارسا باشی، عابدترین مردمان تو باشی**»؛ یعنی ورع سر همهٔ عبادت‌ها است.

قوله: «سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن یقول سمعت أباالعباس البغدادی یقول سمعت جعفر [۴۵۸] بن محمد یقول سـمعت الجنید یقول سمعت السری یقول: کان أهل الورع فی أوقاتهم أربعه: حذیفة المرعشـی ویوسـف‌بن أسباط وإبراهیم‌بن أدهم وسلیمان الخواص فنظروا فی الورع فلمّا ضاقت علیهم الأمور فرغوا[۱] إلی التقلل».

سریّ گفتی: «**در وقت خویش متورّعان چهار بودند،** هریکی در وقت خویش متورّعی بود[۲]: **یکی در وقت خویش حذیفه مرعشـی بود،** حذیفه از تابعین اسـت؛ **و دوم در وقت خویش یوسـف اسـباط بود؛ و سـیوم در وقت خویش ابراهیم ادهم بود؛ و چهارم سـلیمان**

۱. اس: فزعوا.

۲. اس: + یکی در وقت خویش متورعی بود.

خوّاص. هر چهار، بعضی تابعین، بعضی تبّع تابعین است. **ایشان فکری در ورع کردند** که ورع به چه میسّر آید. **بعد آنکه کارها بدیشان تنگ شد**؛ یعنی به هیچ وجهی تحقیق معلوم نشد[1]، **به تقلیل[2] فارغ شدند**؛ هرچه کم کنیم ورع هم خود شود».

قوله: «**وسمعته یقول سمعت أباالقاسم الدمشقی یقول سمعت الشبلی یقول: الورع إن تتورّع عن کل ما سوی الله**».

هرچه از غیر خدا بپرهیزی، تورّع همان است. هرکسی را به حسب حال او ورع است. یک ورع به حسب حال او این است.

قوله: «**وسمعته یقول أخبرنا أبوجعفر الرازی قال حدثنا العباس‌بن حمزة قال حدثنا أحمدبن أبی‌الحواری قال: حدثنا إسحاق‌بن خلف قال: الورع فی المنطق أشدّ منه فی الذهب والفضة، والزهد فی الریاسة أشدّ منه فی الذهب والفضة لأنّک تبذلهما فی طلب الریاسة**».

اسحاق خلف حکایت کرد بر ما که: «**ورع** [۴۵۹] **در سخن**؛ یعنی البته آنچنان گوید که حرفی و سخنی زیاده نیفتد یا خود سخن کم گوید، جز به ضرورت بشریّت یا دعوت الله به قدری که لابدّی باشد، **این سخت‌تر است از ورع در زر و نقره**. ترک زر و نقره آسان‌تر است از ترک سخن زاید و غیر مقصود. **و زهد در ریاست**؛ یعنی ترک ریاست کنی **سخت‌تر است از ترک زر و نقره، زیراکه بسیار بذل زر و نقره شود، برای طلب ریاست و جاه** و بسیاران در این گرفتارند».

قوله: «**وقال أبوسلیمان الدارانی: الورع أول الزهد کما القناعة طرف من الرضا**».

دارانی گفته است: «**اوّل زهد، ورع است**؛ بعد توبه، ورع است و بعد ورع، زهد. پس، اوّل زهد، ورع باشد؛ چو ورع کمال شود، زهد گردد. **چنانچه قناعت چیزی نشان رضا است**، زیراچه اوّل توکّل، قناعت گفته‌اند و اوّل رضا، توکّل. پس، قناعت هم بدین نسبت طرفی از رضا باشد».

قوله: «**وقال أبوعثمان: ثواب الورع خفة الحساب**».

---

۱. اس: شود.
۲. اس: تقلید.

ثوابی که از ورع باشـــد، آن ثواب بود که همهٔ ثواب‌ها را درگیرد و اگر لفظ «**خفة الحساب**» باشد، خود ظاهر است. **هرکه متورّع باشد، خفّت حساب او را شود و حساب بر وی سبک باشد.**

قوله: «وقال یحیی‌بن معاذ: الورع الوقوف علی حد العلم من غیر تأویل».

ورع چیســت؟ هرچه شرع بر آن حکم کرده است، به غیر تأویلی در آن مباشر شوی، این ورع است.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت الحسین‌بن أحمدبن جعفر یقول سمعت محمدبن** داود الدینوری یقول ســمعت أباعبدالله الجلا یقول: أعرف من أقام بمکة [۴۶۰] ثلاثین ســنة لم یشرب من ماء زمزم إلا ما إسقاه[۱] برکوته ورشائه ولم یتناول من طعام جُلب من مصر».

کســی در مکّه سی سال ماند و آب زمزم نخورد، مگر به دلو خویش و ریسمان خویش کشــیده باشد. و طعامی که از مصر آورده شده است، نخورد. و همچنین معلوم می‌شود که عبدالله‌بن الجلا کفایت از نفس خویش کرد.

قوله: «وســمعته یقول ســمعت أبابکر الرازی یقول سمعت علی‌بن موسی التاهرتی یقول: وقع من عبدالله‌بن مروان فلس فی بئر قذرة فأکتری علیه بثلاثة عشـــرة دینار حتی أخرجه، فقیل له فی ذلک فقال: کان علیه إسم الله، تعالی».

از عبدالله‌بن مروان یک دانگی در چاهی پلیدی افتاد. برای کشیدن آن به سیزده دینار کرایه گرفت تا آن را کشید. او را از این پرسیدند، گفت: «در آن دانگ نام خدا نقش بود».

قوله: «وســمعته یقول ســمعت أباالحســین الفارســی یقول ســمعت أباعلویه یقول سمعت یحیی‌بن معــاذ یقول: الورع علی وجهین؛ ورع فی الظــاهر وهو أن لا یتحرّک إلا الله، وورع فی الباطن وهو أن لا یدخل قلبک سواه، تعالی».

یحیی‌بن معاذ گفته اســت: «دو ورع اســت: یکی ورع ظاهر اســت که هیچ رگی از در دل تو خاطر نیاید و اگر بیاید دفع کند[۲]».

---

۱. ح: استقاه.

۲. پاورقی اس: در نسخهٔ منقول عنه عبارت ترجمه همین طور مرقوم است. ظاهر است که کاتب آن نسخه بسیاری از الفاظ ترجمه را در کتابت نیاورد. ع ح .

قولـه: «وقال یحیی‌بن معاذ: **من لم ینظر فی الدقیق من الورع لم یصـــل إلی الجلیل من العطاء**».

هرکه در دقیق ورع نظر نکند؛ یعنی در باریکی ورع، به مبالغت عطای که بزرگ باشد، بدان نرسد.

قوله: «وقیل: **من دقّ فی الدین نظره [۴۶۱] جلّ فی القیمة خطره**».

هرکه را در دین نظر دقیق باشد؛ یعنی مواجب دین را به مبالغت به‌جا آرد، **خطر و مرتبهٔ او در قیامت عظیم باشد.**

قوله: «وقال إبن الجلاء: **من لم یصحبه التقی فی فقره أکل الحرام المحض**».

هرکه فقیر باشد و با تقوا نباشد، او حرام ظاهر خورد.

قوله: «وقال یونس‌بن عبید: الورع الخروج عن کل شبهة ومحاسبة النفس مع کل طرفة».

ورع این است که از هر شبهه برون آید و هر نفسی محاسبه با نفس خود کنند.

قوله: «وقال سفیان الثوری: ما رأیت أسهل من الورع ما خلک فی نفسک ترکته».

هیچ‌چیزی از ورع آسان‌تر ندیده‌ام؛ هرچه تو را پیش آید، آن را ترک آری.

در نسـخه «خلک» هسـت، و در نسخه «جلک»، و در نسخه «جآک»، و در نسخه «حیاک»؛ همه به یک معنی است و از همه، «خلک» دقیق‌تر است.

قوله: «وقال معروف الکرخی: **إحفظ لسانک من المدح کما تحفظه من الذم**».

زبان خویش را نگه دار از این‌که مردمان را مدح کنی، چنانکه نگه می‌داری از این‌که ذمّ کنی. مدح کردن و سـتودن یکی را، یحتمل، از حدّ اعتدال تجاوز شـود. پس، از او احتراز کن، چنانچه از ذمّ.

قوله: «وقال بشـــربن الحارث: **أشـــد الأعمال ثلاثة؛ الجود فی القلة والورع فی الخلوة وکلمة حق عند من یخاف ویرجی**».

بشـر حارث گفته اسـت: «سـخت‌ترین عمل‌ها سه عمل است: فقیر باشی و جوانمردی کنی، این خاصّه شیوهٔ صوفیان است؛ **و در خلوت باشی و متورّع،** آن ورع با خود است با دگر نیسـت و ورع در خلوت جز تورّع باطنی نیسـت؛ **و سـخن حقّ گفتن نزدیک کسـی که از او خوف باشـد و رجا باشـد،** چنانچه پادشاه و امرا. خوف قطعی و قتلی و

جلای اسـت، و امید آن است که ایشان کسی را چیزی می‌دهند و فقرا را از ایشان چیزی می‌رسد».

قولـه: «وقیل: جاءت أخت بشــر الحافی إلی أحمد حنبل وقالت: إنّا نغزل [۴۶۲] علی سـطوحنا فتمرّ بنا مشـاعل الطاهریة ویقع الشـعاع علینا، أیجوز لنا الغزل فی شعاعها؟ فقال: من أنـت عافاک الله؟ قالت: أخت بشــر الحافی. فبکی أحمد وقال: من بیتکم یخرج الورع الصادق، لا تغزلی فی شعاعها».

خواهر بشـر حافی بر احمد حنبل آمد و گفت: «ما بر بام خویش می‌باشـیم و ریسـمان می‌ریسیم. مشعل‌های طاهریان در آن ره می‌گذرد ـ و طاهریان وزرای مأمون خلیفه‌اند ـ **و شـعاع آن بر بام ما می‌افتد. در روشـنایی آن، روا باشد که ما چند تاری بریسیم؟» احمد حنبل پرسـید: «تو کیسـتی؟ از کجایی؟» گفت: «من خواهر بشر حافی‌ام». احمد گریست، گفـت: «ورع هم از خـانـهٔ شــما بیرون آید». بعد آن فرمود که: «در آن شــعاع طاهریان مریسی»**.

قوله: «وقال العطار: مررت بالبصرة فی بعض الشوارع وإذا مشایخ قعود وصبیان یعلبون فقلت: أما تسـتحیون من هؤلاء المشـایخ؟ فقال صـبی من بینهم: هؤلاء المشایخ قلّ ورعهم فقلّت هیبتهم».

علی عطّار گفته است: «در بعض شوارع بصره گذشتم. ناگهان می‌بینم، پیران شسته‌اند و کودکان بازی می‌کنند. من آن کودکان را گفتم که: شــما شــرم نمی‌دارید که پیش این پیران بازی می‌کنید؟ کودکی گفت: ورع ایشـان کم شـد، هیبت ایشان هم از دل ما رفت». همین نشـسـت ایشـان جایی که کودکان بازی می‌کنند، دلیل بر قلّت ورع ایشـان است.

قوله: «وقیل: أنّ مالک‌بن دینار مکث بالبصــرة أربعین سـنة فلم یصـحّ له أن یأکل من تمرة البصـرة ولا من رطبها حتی مات ولم یذقه وکان إذا إنقضـی وقت الرطب قال: یا أهل البصرة هذا بطنی ما نقص منه شیء ولا زاد فیکم».

چهل سال، مالک دینار در بصره مقیم بود. هرگز او این را درست نشد که خرمای بصره

بخورد نه رطب بصـره [۴۶۳]؛ یعنی نه خرمای تر نه خشک، **تا آنکه مرد، البته نچشید. وقتی که** [زمان] **رطب رفتی گفتی:** «**ای اهل بصـره، هیچ شـکم من نقصـان نشد و در شما زیاده نشد**».

قوله: «قیل لإبن أدهم: ألا تشرب من ماء زمزم؟ فقال: لو کان لی دلو لشربت».

ابراهیم ادهم را گفتند: «**آب زمزم نمی‌آشامی؟**» **گفت:** «**اگر مرا دلو باشد، بیاشامم**».

قوله: «سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: کان الحارث المحاسبی إذا مدّ یده إلی طعام فیه شبهة ضرب علی رأس أصبعه عرق فیعلم أنّه غیر حلال».

این حکایت بالا رفته است، ترجمه کرده‌ایم.

قوله: «وقیل: أنّ بشـر الحافی دعی إلی دعوة فوضـع بین یدیه طعام، فجهد أن یمدّ یده فلم یمتـد ففعل ذلک ثلاث مرّات، فقال رجل: یعرف ذلک منه أن یده لایمتد إلی طعام فیه شبهة، ما کان أغنی صاحب الدعوة أن یدعو هذا الشیخ».

و همچنین گوینـد: «**بشـر حافی را برای طعامی دعوت کردند. پیش او طعامی نهادند. پس، جهد کرد دست را به سوی طعام دراز کند، البته دست دراز نمی‌شد. سه‌بار قصد کرد،** دانست در این طعام شبهه هست. **مردی گفت: دانستم دست بشر دراز نشود در طعامی که در او شـبهه باشـد. و آن مرد گفت: غنی نکرد صـاحب طعام از این شـیخ تا آنکه او را طلبید** و فضیحت شد».

قوله: «أخبرنا محمدبن أحمدبن محمدبن یحیی الصـوفی قال سـمعت عبداللهبن علی‌بن یحیی التمیمی قال سـمعت أحمدبن محمدبن سـالم بالبصـرة یقول: سئل سهل‌بن عبدالله عن الحلال فقال: الحلال الذی لا یعصی الله فیه».

سـهل را از حلال پرسیدند، گفت [۴۶۴]: «**آنکه در مباشرت او گنه خدا نباشد**»؛ هرجا که غیر حلال هسـت، اسـتعمال او گنه است. مگر این می‌گوید: «بعد خوردن او، از برکت او، گنه خدا کرده نشود».

قوله: «وقال سهل: الحلال الصافی الذی لا تنسی الله فیه».

حلال صافی این است که به استعمال آن فراموشی از ذکر خدا نبود.

قوله: «ودخل الحسن البصری مکة فرأی غلاما من أولاد علی‌بن أبی‌طالب، قد إستند ظهره إلی الکعبة یعظ الناس، فوقف علیه الحسن وقال: ما ملاک الدین؟ فقال: الورع، فقال: فما آفة الدین؟ فقال: الطمع، فتعجّب الحسن منه».

حسن بصری در حرم کعبه آمد. کودکی از فرزندان مرتضی ـ علیه السلام ـ در تکیهٔ کعبه نشسته، مردمان را پند می‌داد. پس، حسن بایستاد و پرسید از وی: «چه‌چیز است که آن ملاک و شامل دین است؟» کودک گفت: «ورع». باز پرسید: «آفت دین چیست؟»؛ یعنی سستی دین و ضعف دین و بی‌دینی در چه باشد؟ **فرزند علی ـ علیه السلام ـ گفت: «طمع». حسن در شگفت شد**؛ یعنی کودکی از اصول دین، از دقایق کار اسلام اطّلاع دارد و از آن خبر می‌دهد.

قوله: «وقال الحسن: مثقال ذرة من الورع خیر من ألف مثقال من الصوم والصلاة».

هم چند ذرّه از ورع بهتر باشد از هزار چند اعمالی که از صوم و صلات است.

قوله: «وأوحی الله تعالی إلی موسی، علیه السلام: لم یتقرّب إلی المتقربون بمثل الورع».

خداوند ـ سبحانه ـ بر موسی ـ علیه السلام ـ وحی کرد که: «هیچ نزدیک شونده، به من نزدیک نشد به سببی از اسباب به مثل ورع».

قوله: «وقال أبوهریرة: جلساء الله غدا أهل الورع والزهد».

ابوهریره گفته است: «همنشینان خدا فردای قیامت ـ آمنّا وصدّقنا ـ اهل ورع و زاهدان باشند».

قوله: «وقال سهل‌بن عبدالله [۴۶۵]: من لم یصحبه الورع أکل رأس الفیل ولم یشبع».

هرکه را ورع نباشد و سر فیل بخورد، سیر نشود. سر فیل، سری بزرگ گرانی و حرامی. او را خوک بزرگ گویند؛ یعنی او را آن حرص است که اگر این‌قدر حرام خورد هم سیر نشود.

قوله: «وقیل: حمل إلی عمربن عبدالعزیز مسک من الغنائم فقبض علی مشامه. وقال: إنّما ینتفع من هذا بریحه، وأنا أکره أن أجد ریحه دون المسلمین».

حکایت آرند: «مشکی از غنایم پیش عمربن عبدالعزیز آورند. او بینی را گرفت تا بوی

او نیابد و گفت: یکی از نفع او، بوی است. من نمی‌خواهم که جز مؤمنان نفعی خاصّی گیرم».

اکنون، این مشکل سخنی است، زیراچه آنچه در وسع تو نیست، باد بیارد بوی، در بینی تو بوی رساند، تو چه کنی و این باد همهٔ حاضران را بوی می‌رساند. پس، همه را می‌باید که بینی بگیرند، مگر آنکه از غایت تورّع تنبیه می‌کند که از غیر ملک خویش نفعی نگیرند.

قوله: «وسئل أبوعثمان الحیری عن الورع فقال: کان أبوصالح‌بن حمدون عند صدیق له وهو فی النزاع فمات الرجل، فنفث أبوصالح فی السراج، فقیل له فی ذلک، فقال: إلی الآن کان الدهن له فی المسرجة، ومن الآن صار للورثة، أطلبوا دهنا غیره».

ابوعثمان حیری را از ورع پرسیدند. او این حکایت گفت: «ابوصالح حمدون را یاری بود، حضور او مرد. فف زد، چراغش را کشت و گفت: تا این زمان چراغ در ملک این بود، چو آن مرد، ملک ورثه شد. ما را نمی‌شاید که از این نفعی گیریم، **روغنی دیگر بیارند تا بسوزد»**. و مثل این حکایت از حارث محاسبی و ابوحفص حدّاد، مروی است.

قوله: «وقال کهمش: أذنبت ذنبا أبکی علیه منذ أربعین سنة، وذلک أنّه [۴۶۶] زارنی أخ لی فاشتریت بدانق سمکة مشویة فلمّا فرغ أخذت قطعة طین من جدار جار لی حتی أغسل یده ولم یستحلّ له».

کهمش گفت: «گنهی کردم و چهل سال بر آن گنه گریسته‌ام. یاری مهمان شد. ماهی بریان کرده به یک دانگ خریدم. بعد از آنکه آن یار از آن فارغ شد، پرکالهٔ گلی از دیوار همسایهٔ خود گرفتم تا آنکه آن ضیف، دست بر آن شست. و آن را بحلّی نخواستم از آن همسایه و من آن را حلال نمی‌پندارم که قطعهٔ گلی از آن کسی بستانم».

قوله: «وکان رجل یکتب رقعة وهو فی بیت بکراء، فأراد أن یترب الکتاب من جدار البیت، فخطر بباله أنّ البیت بالکراء ثم إنّه خطر بباله لا خطر لهذا، فترب الکتاب فسمع هاتفا یقول: سیعلم المستخفّ بالتراب ما یلقاه غدا من طول الحساب».

مردی صالح پرکالهٔ کاغذی را نبشت و در خانه بود که آن خانه به کرا بوده است. خواست که آن کتاب را تتریب کند؛ یعنی به خاکی خشک کند، **در خاطر او گذشت که**

این خانه به کرا است، از آن مردمان این خاک استدن روا نباشد. **باز در خاطر گذشت که این چندان قدری ندارد** که خصم بدان رضا ندهد. بدان التفات نکرده، **کاغذ را تتریب کرد. هاتفی آواز داد: «سرانجام بداند بتحقیق آنکه سبک پنداشت تتریب را که فردا او را طول حسابی باشد**؛ یعنی در حساب مناقشه باشد».

قوله: «ورهن أحمدبن حنبل سطلا له عند بقال بمكة فلمّا أراد فكاكه أخرج البقال إليه سطلين وقال: خذ أيهما لک، فقال أحمد: أشكل على سطلى فهو لک والدراهم لک، فقال البقال: سطلک هذا وأنا أردت أن أجرّبک، فقال: لا آخذ ومضى وترک السطل عنده».

احمدبن حنبل یکی طشتکی گوشه‌دار را در مکّه بر دست بقّالی گرو کرد. خواست [۴۶۷] **از رهن او را بازستاند.** وجه آن بداد بدانچه رهن کرده بود. **بقّال دو طشتکی را پیش آورد، داشت، گفت: «آنکه از آن شما است بستانی». بر احمد مشکل شد. فرق نمی‌تواند کرد که از آن او کدام است؟ گفت: «این سطل هم تو را باشد و دراهم، هم تو را باشد». بقّال تعیّن کرد که این طشت تو است و من تو را می‌آزمودم. گفت: «نستانم درم». و سطل را هم بر او گذاشت، روان شد.**

در این حکایت چند اشکالی می‌رود، گذاشتن او چه معنی داشت؟ از قبیلی ورع است. بعد آنکه مرهون‌الیه می‌گوید که این است، محقّق شد. و درم را گذاشتن چه معنی داشت؟ مگر اوّل که او را اشکال شد، گمان برد که بقّال هم مگر به وهم می‌گوید، زیراچه هردو متماثلند. و سیم هم که بر او گذاشت، یعنی چیزی را که از ملک بیرون آورد، آن را باز چه ستاند؟

قوله: «وقيل: سيب إبن‌المبارک دابة قيمتها كثيرة وصلّى صلاة الظهر فرتعت الدابة فى قرية سلطانية فترک إبن مبارک الدابة ولم يركبها».

دابّهٔ ابن مبارک رفت در باغ سلطان افتاد، سبزه آنجا چرید، بعده بر آن دابّه سوار نشد.

قوله: «وقيل: رجع إبن‌المبارک من مرو إلى الشام فى قلم أستعاره فلم يردّه إلى صاحبه».

عبدالله مبارک، در شـام[1]، قلمی از شخصی به عاریت استده بود. در مرو[2] آمد، دانست که این قلم از آن شـخص عاریت اسـت، او را ندادهام. گشت، به شام[3] آمد و آن قلم او باز گردانید.

قوله: «وإســتأجر النخعی دابة، فســقط ســوطه من یده فنزل وربط الدابة ورجع وأخذ السـوط، فقیل له: لو حولت الدابة إلی موضـع الذی سـقط فیه السـوط فأخذته، فقال: إنّما إستأجرتها لأمضی هکذا لا هکذا».

نخعی، دابّهای را از شـخصی به اجارت استده بود. تازیانه از دستش افتاد. از دابّه فرود آمد. او را [۴۶۸] **به جای بسـت. پیاده بازگشـت آنجا که تازیانه افتاده بود، از آنجا اسـتد. پرسـیدند: «اگر همچنان سوار باز میگشتی و تازیانه میاستدی چه بد بودی؟» گفت: «من این دابّه را استجاره بر این کردهام که در این ره روم، نه آنکه باز گردم؛** اینقدر زیاده افتد هم بر دابّه و هم بر آن شخص که از او اجارت ستدهام».

قوله: «وقال أبوبکر دقاق: تُهت فی تیه بنی إســرائیل خمســة عشــر یوما فلما وافیت الطریق إستقبلنی جندی فسقانی شربة من ماء فعادت قسوتها علی قلبی وثلاثین سنة».

ابوبکر دقّاق گفت: «در بادیۀ بنی اسـرائیل افتاده بودم. پانزده روز گم شدم. میگشتم، ره نمییافتم تا آنکه ره یافتم. لشکریای ملاقات شد. آب داد. آن آب خوردم. اثر کدورت آن آب در دل من باقی ماند و دل مرا قاسی کرد تا سی سال».

قوله: «وقیل: خاطت رابعة شـقا فی قمیصـها فی ضوء مشعلة سلطان ففقدت قلبها زمانا حتی تذکرت فشقّت قمیصها فوجدت قلبها».

رابعه، بعض پیراهن خویش را که پاره شـده بود، دوخت به روشـنایی مشـعلۀ سلطان. همان ساعت، دل را گم کرد. در ساعت، آن دوخته را پاره کرد، دل گم کرده بازیافت.

چه باشـد دل گم کرد؟ حضـوری که در دل داشـت[4]، آن حضور در دل نیافت. و دیگر، دل، معکس انوار الهی اسـت. آن عکس را گم کرد. چو آیینه گم شـد، عکس

۱. اس: مرو.
۲. اس: شام.
۳. اس: مرو.
۴. اس: + آن حضور در دل داشت.

هم گم شد؛ و شومت، دانست که از این بود.

قوله: «ورؤی سفیان الثوری فی المنام وله جناحان یطیر فی الجنة من شجرة إلی شجرة فقیل له: بم نلت هذا؟ فقال: بالورع بالورع».

سفیان ثوری را بعد موت او به خواب دیدند که او در بهشت است و دو بال دارد، بدان می‌پرد از شاخی به شاخی و از درختی به درختی. بیننده پرسید: [۴۶۹] **«این به چه یافتی؟» گفت: «به ورع».**

قوله: «ووقف حسان‌بن أبی سنان علی أصحاب الحسن فقال: أی شیء أشدّ علیکم؟ قالوا: الورع، فقال: ولا شیء أخفّ علی منه، فقالوا: کیف؟ فقال: لم أرو من نهرکم منذ أربعین سنة».

حسّان‌بن ابی‌سنان بر اصحاب حسن ایستاد، گفت: «کدام کار است که بر شما سخت‌تر است؟» گفتند: «ورع». گفت: «شما می‌گویید ورع سخت‌تر است. **من می‌گویم بر من آسان‌تر از ورع، هیچ‌شیء نیست». گفتند: «چونه باشد این؟» گفت: «چهل سال باشد که از جوی شما آب سیر نخورده‌ام».**

ورع در اخذ است، در مباشرت است. یکی ترک اختیار کرد، ورع بر او آسان شد. چو اصل کار گذاشت، فرع بر او چه[1] تمهید کنند؟

قوله: «وکان حسان‌بن أبی‌سنان لا ینام مضطجعا ولا یأکل سمنا ولا یشرب ماء باردا ستین سنة فرؤی فی المنام بعد ما مات فقیل له: ما فعل الله بک؟ فقال: خیرا إلا أنّی محبوس عن الجنة بإبرة إستعرتها فلم أردها».

حسّان‌بن ابی‌سنان وقتی در خواب نغلطیدی؛ اگر خواب آمد، شسته خواب کردی. **و روغن نخوردی و آبی سردی نیاشامیدی. بر این صفت شست سال بود. بعد مردن، او را در خواب دیدند. پرسیدند: «خدا با تو چه کرد؟» گفت: «نیکی کرد، ولیکن مرا از بهشت بازداشته‌اند، سبب سوزنی که من به عاریت استده بودم و آن را به خصم باز نداده‌ام».**

قوله: «وکان لعبد الواحدبن زید غلام یخدمه سنین وتعبّد أربعین سنة وکان فی إبتداء

۱. اس: بروجه.

أمره کیالا، فلمّا مات رؤی فی المنام فقیل له: ما فعل الله بک؟ فقال: خیرا غیر أنّی محبوس عن[1] الجنة، وقد أُخرج علی من عیار القفیز أربعین قفیزا».

عبدالواحد زید را غلامی بود، سال‌ها خدمت [۴۷۰] کرده، چهل سال خدا را پرستیده. او در اوّل کار کیّال بود. بعد آنکه او مرد، او را در خواب دیدند، باری گفتند: «خدا با تو چه کرد؟» گفت: «نیکی کرد، ولیکن مرا از بهشت بازداشت، سبب آنکه از عیار قفیز، چهل قفیز بیرون آورده‌اند». او کیّالی می‌کرد، قفیز می‌پیمود، می‌داد؛ در آن پیمانه عیار بود، چهل قفیز چنین بیرون آورده‌اند که در آن عیار بود و اگر به جای عیار باشد اشارت حکایت بر این باشد با اندک.[2] او غلام عبدالواحد زید بود و چهل سال عبادت کرد، چو حقّ کسی متعلّق بود، از بهشت بازداشتند.

قوله: «ومرّ عیسی‌بن مریم ـ علیه السلام ـ بمقبرة فنادی رجلا منهم فأحیاه الله ـ تعالی ـ فقال: من أنت؟ فقال: کنت حمالا أنقل للناس فنقلت یوما لإنسان حطبا وکسرت منه خلالا تخلّلت به فأنا مطالب به منذ متّ».

عیسی ـ صلوات الله علیه ـ در گورستانی می‌گذشت. یک‌مردی را آواز داد، خداوند ـ تعالی ـ او را زنده کرد. عیسی ـ صلوات الله علیه ـ از او پرسید: «تو کیستی و حال تو چیست؟» گفت: «من مردی حمّالم. به مزدوری کالای کسی بر سر می‌گرفتم و جایی می‌رسانیدم. یک‌باری هیزمی بر سر بود، قدری خلال از آن شکستم، خلال کردم تا آنکه مرده‌ام تا این ساعت در مطالبه و مذمّتم».

قوله: «وتکلّم أبوسعید الخراز فی الورع فمرّ به عباس‌بن المهتدی فقال: یا أباسعید أما تستحیی تجلس تحت سقف إبن‌الدوانقی وتشرب من برکة زبیدة وتتعامل بالدراهم المزیفة وتتکلم فی الورع».

ابوسعید خرّاز سخن در ورع می‌گفت. عبّاس[3] مهتدی بر او گذشت. گفت: «ای اباسعید، شرم نمی‌داری، فروی سقف ابن دوانیقی بنشینی و حوضی که زبیده، حرم هارون رشید،

---

۱. ح: من.
۲. جمله تعقید دارد.
۳. اس: عثمان.

کاوانیده اســـت، از آن آب می‌خوری و معامله چنین کنی، چنانکه درمی که او را رواجی[1] **نباشد، و در ورع سخن گویی»** [۴۷۱].

۱. اس: ادوایحی (؟).

قوله (۶)

باب الزهد

زهد از روی لغت، ترک اسـت. یقال: «زهد فیه أی ترکه». زهد عبارت از آن باشـد که هرچه ملذوذ نفس است، تو از آن تارک باشی، اگر مال و اگرچه حظّ از احوال و از مقامات و از تجلّیات اسـت. کار زهد به جایی اسـت که هیچ با تو نماند، نه تو و نه تویی تو و نه اویی او. سخن دقیق است تا فهم که رسد.

قوله: «**أخبرنا حمزةبن یوسـف السـهمی الجرجانی قال حدثنا أبوالحسـینبن عبیداللهبن أحمدبن یعقوب المقری ببغداد قال أخبرنا جعفربن مخاشـع قال حدثنا زیدبن إسـماعیل قال حدثنا کثیربن هشام قال حدثنا الحکمبن هشام عن یحییبن سعید عن أبیفروة عن أبیخلاد وکانت له صـحبة قال قال النبی، صلی الله علیه وآله وسلم: إذا رأیتم الرجل قد أوتی زهدا فی الدنیا ومنطقا فتقربوا منه فإنّه یلقن الحکمة**».

رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ فرمود: «چون مردی را ببینند که تارک دنیا اسـت و سخن نصیحتی می‌گوید، بدو نزدیک شوید که او کسی است که خداوند ـ تعالی ـ بر او القای حکمت کرده است؛ یعنی ملهم به حکمت شده است».

قولـه: «**واختلف النـاس فی الزهد فمنهم من قال: الزهد فی الحرام لأنّ الحلال مباح من قبل الله ـ سـبحانه ـ فإذا أنعم الله علی عبد بمال من حلال وتعبّده بالشـکر علیه فترکه بإختیاره لا یقدم علی إمساکه بحق إذنه**».

مردمان از هر جنس ـ مرد متعلّم و دانشـمند و صـوفی ـ **اختلاف کرده‌اند**؛ هم از

این جهت «صــوفی» نگفت، «ناس» گفت. **بعضــی گفته‌اند: «زهد در حرام است»**؛ مردی حرام [۴۷۲] ترک آورده، زاهد باشد. در فهم متعلّم این آید. **زیراچه حلال شیء خدای مباح کرده. چون خداوند ــ سـبحانه ــ بنده را انعام به مال حلال کرد، او را بندگی فرمود به شکر مال. پس، این‌که ترک آرد به اختیار خویش، اقدام نکند بر امساک او به حقّ اذن او.**

حاصــل ســخن این شــد که زهد، مستقیم در حرام است، امّا در حلال، خداوند ـ ســـبحانه ـ انعام مالی حلالی کرد برای آنکه شـــکر آن به جای آری و تو را به اختیار، ترک آن نشاید.

قولــه: «**ومنهم من قــال: الزهد فی الحرام واجب وفی الحلال فضـــیلة، فإنّ إقلال المال والعبد صـــابر فی حاله راض بما قســـم الله ـ تعالی ـ له قانع بما یعطیه، أتم من توســـعه وتبسطه فی الدنیا**».

بعضــی گفته‌اند: «زهد در حرام فریضــه است و در حلال فضیلت است، زیراچه مال کم کردن بر این حال که بنده صابر باشد در حال خویش و اندکی مال را که بر او خدای قسمت کرده است، بدان راضی باشد و بدانچه خدای او را می‌دهد، بدان قانع است؛ این در حال او و در درجهٔ او تمام‌تر است از گشادگی و فراخی مال او».

قوله: «**وأنّ الله ـ سبحانه ـ زهّد الخلق فی الدنیا لقوله، تعالی: ﴿قُلْ مَتاعُ الدُّنْیا قَلیلٌ﴾** [نساء: ۷۷] **وغیر ذلک من الآیات الواردة فی ذم الدنیا والتزهید فیها**».

و خداوند ــ سبحانه وتعالی ــ بدین آیت ﴿قُلْ مَتاعُ الدُّنْیا قَلیلٌ﴾ [نساء: ۷۷]**، اشارت به زهد کرد در دنیا. و جز این آیت، بسیار آیات وارد است در مذمّت دنیا و زهد در آن.**

قولــه: «**ومنهم من قــال: إذا أنفق العبــد مــاله فی الطاعة وعلم فی حاله الصـــبر وترک التعرض لما ینهاه[۱] الشرع فی حال العسر فحینئذ یکون زهده فی المال عن الحلال[۲] أتم**».

و بعضی گفته‌اند: «شخصی مال خود را در طاعت خدا انفاق کرد؛ یعنی برای غزوی را انفاق کرد یا برای فقرا انفاق کرد، **و از حال او این معلوم اســت که او صابر است و چیزی که شــارع، منع کرده اســت در حالت عسر خویش، آن سو لحظه نمی‌کند. پس، این‌چنین**

۱. ح: نهاه.
۲. اس: الحال.

شخصی را زهد در مال حلال، تمام‌تر باشد [۴۷۳] از امساک مال، اگرچه به شکر باشد».

قوله: «ومنهم من قال: ینبغی للعبد أن لا یختار ترک الحلال بتکلفه ولا طلب الفضول مما لا یحتاج إلیه ویراعی القسمة فإن رزقه الله مالا من حلال شکره وإن وقفه الله علی حد الکفاف لم یتکلّف فی طلب ما هو فضول المال، فالصبر أحسن لصاحب الفقر، والشکر ألیق لصاحب المال».

بعضی گفته‌اند: «نشاید بنده ترک حلال به تکلّف خویش کند، و آنچه محتاج الیه نیست، مالی زیادتی طلب آن نکند و قسمت ربّ را رعایت کند. اگر مالی حلالی خدای روزی کند، شکر کند و اگر خدای ـ تعالی ـ به حدّ کفاف او رسانید، تکلّف در طلب زیادتی نکند. پس، صبر مر فقیر را نیکوترین کارها است و شکر، لایق حال غنی است».

قوله: «وتکلموا فی معنی الزهد فکل نطق عن وقته وأشار إلی حده».

صوفیان در معنی زهد سخنی گفته‌اند و هرکس بر اندازهٔ حال خویش و بر اندازهٔ حدّ خویش سخنی گفته‌اند.

قوله: «سمعت الشیخ أبا عبدالرحمن السلمی یقول حدثنا أحمدبن إسماعیل الأزدی قال حدثنا عمران‌بن موسی الاسفنجی قال حدثنا الدروقی قال حدثنا وکیع قال قال سفیان الثوری: الزهد فی الدنیا قصر الأمل، لیس بأکل الغلیظ ولا لبس العباء».

سفیان ثوری گفته است: «زهد در دنیا چیست؟ که امید کوته شود، بقا و حیات و غیر آن. **و زهد این نیست که غلیظی خوردند و گلیمی بپوشند».**

سفیان ثوری، موجب زهد را زهد نامید، زیراچه قصر امل موجب زهد است. آری، قصر امل که موجب زهد افتد مرد عاقل و فهیم را، امّا مردمان باشند که قصر امل شود و موجب زهد نباشد؛ وقت مردن ایشان شده است، هم زهد نشده است. این تجربه شده است بسیاران را.

قوله: «وسمعته یقول سمعت سعیدبن أحمد یقول [۴۷۴] سمعت عیاش‌بن عاصم یقول سمعت الجنید یقول سمعت السری یقول: إنّ الله ـ تعالی ـ سلب الدنیا عن أولیاءه وحماها عن أصفیاءه وأخرجها من قلوب أهل وداده، لأنّه لم یرضها لهم».

سریّ گفت: «بتحقیق خداوند ـ تعالی ـ از اولیای خویش دنیا را سلب کرده است و از

اصـفیای خویش ـ آنکه مرتبۀ ایشـان از اولیا بیشـتر اسـت ـ **ایشان را از دنیا حمایت کرده است؛** یعنی دنیا را گرد ایشان گشتن نداده، **و از دل‌های اهل وداد خویش، دنیا را بیرون آورد؛** یعنی نگذاشت که خطره‌ای و لحظه‌ای در دل ایشان ماند».

«سلب» گفت برای اولیا را، یعنی دنیا بر ایشان بیاید و ایشان بگذارند. و اصفیا را گفت که دنیا را گرد ایشـان گشـتن نداد و آن سـاکت اسـت که خطرۀ آن در دل ایشـان نگذرد. امّا اهل وداد را گفت که خطره‌ای و لحظه‌ای دنیا در دل ایشـان نگذرد، **زیراچه خدای ـ تعالی ـ بدین راضی نیست که خطرۀ دنیا در دل ایشان باشد.**

قوله: «وقیل: الزهد من قوله، سـبحانه: ﴿**لِكَيْلا تَأْسَـوْاْ عَلى ما فاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُواْ بِما آتاكُمْ**﴾ [حدید: ۲۳]؛ والزاهد لا یفرح بموجود من الدنیا ولا یتأسّف علی مفقود منها».

اشـاره به زهد در این آیت کرده اسـت: ﴿لِكَيْلا تَأْسَـوْاْ عَلى ما فاتَكُمْ﴾ [حدید: ۲۳]؛ **اندوه مکنید از آنچه از شـما فوت شـده اسـت و خوش مشـوید بدانچه شما را داده است. پس، زاهد او است موجودی که از دنیا از او برود، بدان ناخوش نشود.**

قوله: «وقال أبوعثمان: الزهد أن یترک الدنیا ثم لایبالی من أخذها».

زهد چیست؟ که ترک دنیا شود و مبالات نباشد از کسی که دنیا را بستاند.

قوله: «سـمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: الزهد أن یترک[۱] الدنیا کما هی لا تقول أبنی رباطا أو أعمر مسجدا».

ابوعلی دقّاق گفته اسـت: «دنیا بگذار چنانچه او اسـت؛ یعنی سر به سر. این نگویی که رباطی را بنا کنم یا مسجدی را عمارت».

قوله: «وقال یحیی‌بن معاذ: الزهد [۴۷۵] یورث السـخاء بالملک، والحب یورث السـخاء بالروح».

زهد عبارت از این اسـت: سـخا کردن بدانچه به دسـت تو باشـد. و حبّ عبارت از آن است که در راه محبوب بذل روح کنند. حاصل زهد، بذل مال مملوک است و دوستی، بذل روح اسـت. زهد، عین بذل مال اسـت، امّا دوستی، عین بذل روح نیست امّا از دوستی این باشد.

۱. ح: تترک.

قوله: «وقال إبن‌الجلاء: الزهد هو النظر إلی الدنیا بعین الزوال لتصغر فی عینک فیسهل علیک الإعراض عنها».

ابن جلا، زهد و موجب زهد بیان کرد؛ **موجب زهد چه کرد؟ ببینی دنیا، البته فانی است** سر به سر، از مبتدا تا منتها. و آنچه به دست تو است، خود چه‌قدر دارد؟ یا تو او را گذاری یا او تو را گذارد. پس، به اختیار گذاشتن، شرف دارد. **چو این‌چنین محقّق شد که او البته صفت فنا دارد، خود در نظر خوار نماید؛ ضرورت، مرد عاقل تارک گردد.**

قوله: «وقال إبن خفیف: علامة الزهد وجود الراحة فی الخروج من الملک».

عبدالله خفیف گفته است: «نشان زهد چیست؟ که مال مملوک از دست او برود، او را راحتی افتد». این راحت خاصّهٔ مشغول خدا است، زیراچه مال بر او بود، مشوّش وقت او بود، در خرجی و حفظی و محلّ صوفی و غیر آن. چو آن را اخراج کرد، راحتی در دل مشغول خدا افتاد.

قوله: «وقال أیضا: الزهد سلوة القلب عن الأسباب ونفض الأیدی من أملاک».

و همان عبدالله خفیف گفته است: «زهد چیست؟ از اسباب حصول دنیا را سلوتی شود؛ یعنی دل ترک اسباب کند و دست بیفشاند از آنچه در ملک او است؛ یعنی آنچه محصول او است، از آن بیرون آید و در تحصیل او نباشد».

قوله: «وقیل: الزهد عزوف النفس عن الدنیا بلا تکلف».

و گفته‌اند: «زهد چیست؟ که نفس از دنیا برون آید به غیر مشقّتی».

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن [۴۷۶] السلمی یقول سمعت النصرآبادی یقول: الزاهد غریب فی الدنیا والعارف غریب فی الآخرة».

زاهد، در دنیا نادر است و در آخرت، عارف نادر است. پس، در دنیا [زاهد] اندک باشد.

قوله: «وقیل: من صدق فی زهده أتته الدنیا راغمة ولهذا قیل: لو سقطت قلنسوة من السماء لما وقعت إلا علی رأس من لا یریدها».

هرکه در زهد صادق شد، دنیا بر او بیاید شکسته شده. و هم بنابراین گفته‌اند: «اگر از آسمان کلاهی افتد، نیفتد مگر بر سر کسی که خواهان آن کلاه نیست».

عجب سخنی است این. حکمت این تقاضا کند که آنکه مرید نباشد، او را دهند و آنکه خواهان او باشد، او را ندهند. چه، معشوقه در بر عاشق نباشد، در بر کسی باشد که او را خواهان نبود و لگد و قفا زند، برون کند.

قوله: «وقال الجنید: الزهد خلو القلب عما خلت منه الید».

و جنید گفته است: «دل خالی باشد، فارغ باشد از چیزی که دست خالی و فارغ است».

قوله: «وقال أبوسلیمان الدارانی: الصوف علم من أعلام الزهد فلا ینبغی أن یلبس صوفا بثلاثة دراهم وفی قلبه رغبة خمسة دراهم».

دارانی گفته است: «گلیم پوشیدن نشانی از نشانه‌های زهد است، نباید و نشاید که تو به سه درم صوفی را بخری و در دل تو هوای آن باشد که صوف پنج درم بخرم بپوشم».

قوله: «وقد اختلف السلف فی الزهد فقال سفیان الثوری وأحمدبن حنبل وعیسی‌بن یونس وغیرهم: الزهد فی الدنیا إنّما هو قصر الأمل وهذا الذی قالوا یحمل علی أنّه من أمارات الزهد والأسباب الباعثة علیه والمعانی الموجبة له».

سفیان ثوری و احمدبن حنبل و عیسی و دیگر صوفیان گفته‌اند: «زهد در دنیا نیست مگر قصر امل». شیخ این را بیان می‌کند، ما هم بالا گفته‌ایم: «**قصر امل از امارات و اسباب [۴۷۷] زهد است**».

قوله: «وقال عبدالله‌بن مبارک: الزهد هو الثقة بالله مع حبّ الفقر وبه قال شقیق ویوسف‌بن أسباط وهذا أیضا من أمارات الزهد فإنّه لا یقوی العبد علی الزهد إلا بالثقة بالله».

زهد اعتماد به خدا است، بر این صفت که فقر محبوب باشد در دل. و هم بر این سخنند شقیق و یوسف اسباط. چنانچه قصر امل است، این نیز از امارات زهد است، زیراچه بنده در زهد قوی نباشد تا ثقت به خدا نبود.

از این «ثقة بالله» چه مراد است؟ یعنی رازق خدا است؛ به خدا ثقه کرده است، همانجا استوار کرده است که ملک از من برود، خدا مرا ضایع نگذارد. این خود زهد

نیست، زیراچه به مقابلهٔ چیزی است. امّا اگر ثقت بالله این بوده باشد که کار من به خدا است، من به خدا بسنده کرده‌ام، مرا چیزی کار نمی‌آید.

اینجا که شـیخ اختلاف گفت، جای اختلاف گفتن نیسـت، زیراچه گفتار ایشـان متّحد است، زیراچه اختلاف لفظی است، معنی همه یکی است.

قوله: «**وقال عبدالواحدبن زید: الزهد ترک الدینار والدرهم**»؛

عبدالواحد گفته است: «زهد همین ترک عالم است».

قوله: «**قال أبوسلیمان الدارنی: الزهد ترک ما یشغلک عن الله**»؛

دارانی گفته است: «زهد چیست؟ ترک چیزی کنی که تو را از خدا بازدارد».

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أحمدبن علی یقول سمعت إبراهیم‌بن فاتک یقول سـمعت الجنید یقول وسـأله رویم عن الزهد فقال: إسـتصـغار الدنیا ومحو آثارها من القلب**».

رویم از جنیـد، زهد را پرسـید، گفت: «دنیا را خوار می‌آری و آثار دنیا را از دل محو کنی».

قوله: «**وقال سـری: لا یطیب عیش الزاهد إذا إشتغل [عن نفسه ولا یطیب عیش العارف إذا إشتغل] بنفسه**»؛

چو زاهد از نفس معرض باشـد، عیش او خوش نشـود، یعنی زاهد البته با نفس خود است. **و عیش** [۴۷۸] **عارف خوش نباشد، اگر مشغول به نفس خود است**. اگر عارف نفس خود را وجودی دید، آن عارف، عارف نباشد و عیش او خوش نباشد.

قوله: «**وسئل الجنید عن الزهد فقال: خلوّ الید من الملک والقلب من التتبع**»؛

جنید گفت: «زهد چیست؟ که دست از ملک خالی باشد و دل از تتبّع».

قوله: «**وسئل الشبلی عن الزهد فقال: أن تزهد فیما سوی الله، تعالی**»؛

شبلی گفت: «زهد چیست؟ هرچه جز خدا است، آن را ترک آری».

من در اوّل باب، معانی زهد گفته‌ام. این، همهٔ اقوال را شـامل اسـت. بیشـتری مکرّر است؛ معانی واحد است و الفاظ مختلف است.

قوله: «وقال **یحیی‌بن معاذ: لا یبلغ أحد حقیقة الزهد حتی یکون فیه ثلاث خصـــال: عمل بلا علاقة وقول بلا طمع وعز بلا ریاسة**».

یحیی معاذ گفته اســت: «هیچ‌یکی به مخّ معانی زهد نرسد تا سه خصال در وی نباشد: عملی کند و در آن عمل او را تعلّقی نباشـد؛ یعنی به حضـور دل باشـد، یعنی از همه فارغ باشــد، یعنی جز خدا را نخواهد، یعنی ترک دنیا کند و تعلّق به او نباشــد. **و ســخنی گوید، نصــیحتی، وعظی کند و در آن طمع نباشـد. و در او عزّتی باشد**؛ هر آیینه تارک دنیا عزیز کسی باشد میان طلاّب دنیا و در این عزّتی که خدا او را داده است به سبب زهد **و در آن، اکتساب ریاستی نکند** و معاشر اهل جاه نباشد».

قوله: «وقال **أبوحفص: الزهد لا یکون إلا فی الحلال ولا حلال فی الدنیا فلا زهد**».

ابوحفص گفته اســت: «زهد نباشـد مگر از حلال، و حلال در زمانهٔ شــیخ **وجود ندارد**؛ یعنی حلالی که بر او اعتماد باشد». مگر شیخ حکایت از زمانهٔ خویش می‌گوید، امّا در زمانهٔ رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وآله وسلّم ـ جز حلال مطلق نبوده است. از آنگهی که عهد خلافت عثمان ـ رضـی الله عنه ـ شـد، در حلال شـبهه افتاد. اگر قصّه نویسم، قصّه‌خوانی باشد و کتاب دراز شود.

قولـه: «وقال **أبوعثمان: إنّ الله، تعالی [۴۷۹] یعطی الزاهد فوق ما یرید ویعطی الراغب دون ما یرید ویعطی المستقیم موافقة ما یرید**».

ابوعثمان گفته است: «خدای ـ تعالی ـ زاهد را بیش از آن دهد که او می‌خواهد و آنکه راغب به دنیا اســت، فروتر آن دهد که خواهش او اســت و آنکه او در کار مســتقیم است؛ یعنی استقامت در ترک و در عبادت خدا دارد، **آنچه او می‌خواهد، همان می‌دهد**».

امّا من می‌گویم: عارف را هرچه دهد، آن خواسـت او نباشد، زیراچه او خواستی دارد که قابل نیســـت که آن در دامن او بدهند. آه، محال طلب اســـت. از دو یکی نشـوند و اگر شدند، او شد، من نشدم. مراد که یافت و که را داد؟ سخنی است این چه دانم از عارفان روزگار و گذشتگان تا که باشد که در فهم او آید.

قوله: «وقال **یحیی‌بن معاذ: الزاهد یســعطک الخل والخردل والعارف یشــمّک المســک والعنبر**».

زاهد بدین ماند که یکی مر دیگری را در بینی او، سرکه یا سرشف سوده، در بینی چکاند، و عارف کسی است که او را مشک و عنبر ببویاند؛ یعنی زاهد کاری به اختیار کرده و مشقّتی به تکلّف بر نفس خود نهاده، هماره مشقّت و هماره کار، تو را فرماید. بدان ماند که در بینی تو سرکه و خردل می‌چکاند، اگرچه مرد مزکوم که زکامی غلیظی دارد، این سعوط نافع آید. و عارف از جمال الهی و از وصال خدایی نشانی دهد و بدان امکانی فرماید، نه آنکه مثالش همچنین باشد که مشکی و عنبری می‌بویاند؟ عارف از مشرب خود گوید و زاهد از مذاق خود.

قوله: «وقال الحسن البصری: الزهد فی الدنیا أن تبغض أهلها وتبغض ما فیها».

حسن بصری گفت: «زهد چیست؟ که با اهل دنیا چنان باشی گویی ایشان را دشمن می‌داری و آنچه در اهل دنیا و دنیا است، آن را هم دشمن داری».

قوله: «وقیل لبعضهم: ما الزهد فی الدنیا؟ فقال: ترک ما فیها علی من[1] فیها».

زهد این است: ترک آری دنیا را و آنچه در دنیا است بر کسی که در دنیا است.

قوله: «وقال رجل لذی النون المصری: متی أزهد فی الدنیا؟ [۴۸۰] فقال: إذا زهدت فی نفسک».

مردی با ذوالنون گفت: «تا کی زهد کنم؟» گفت: «چون ترک نفس خود کردی، زهد تمام شد».

قوله: «وقال محمدبن الفضل: إیثار الزهاد عند الإستغناء، وإیثار الفتیان عند الحاجة. قال الله، تعالی: ﴿**یُؤْثِرُونَ عَلی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ**﴾ [حشر: ۹]».

محمّد فضل بلخی گفته است: «ایثاری که زهّاد کردند، آنچه زائد بود، در آن ایثار کردند. و چون مردان با وجود حاجت ایثار کردند، خداوند فرمود: ایشان دیگران را بر نفس خویش اختیار می‌کنند».

قوله: «وقال الکتانی: الشیء الذی لم یخالف فیه کوفی ولا مدنی ولا عراقی ولا شامی الزهد فی الدنیا وسخاوة النفس والنصیحة للخلق، یعنی أنّ هذه الأشیاء لا یقول أحد أنّها غیر محمودة».

---

۱. اس: ما.

چیزی که همه خلق بر آن اجماع دارند، کسی آن را مخالف نیست ـ شیخ، اجماع صوفیان آورد امّا اجماع ادیان است ـ **آن این است: زهد در دنیا؛ دیگر، بذل نفس و** بدانی هیچ دینی فی بذل نفس تمام نیست؛ **دیگر نیک‌خواهی بندگان خدا کردن و کسی را کاری نیکی فرمودن و بر سیرتی نیکی آوردن.**

قوله: «وقال رجل لیحیی‌بن معاذ: متی أدخل حانوت التوکل وألبس رداء الزهد؟ وأقعد مع الزاهدین؟ فقال: إذا صرت من ریاضتک لنفسک فی السرّ إلی حد لو قطع الله عنک الرزق ثلاثة أیام لم تضعف فی نفسک، فأما ما لم تبلغ هذه الدرجة فجلوسک علی بساط الزاهدین جهل ثم لا آمن أن تفتضح».

مردی، یحیی معاذ را گفت: «تا کی در دکان توکّل در خواهم آمد و تا کی ردای زهد را در بر خواهم کرد و تا کی با زاهدان خواهم شست؟»؛ یعنی این کار انتها دارد، وقتی که توکّل تمام شود و ردای زهد از تن[1] بدر رود، تا کی در این بند مانم که البته پسرو زاهدان [۴۸۱] باشم و از ایشان پند گیرم؟ یعنی همواره همین معامله کنم، گهی مقصود من به دامن من خواهد داد یا نه؟ **یحیی گفت: «اگر تو گردی[2] این‌چنین، ریاضتی که تو می‌کنی، به سرّ می‌رسد و به دل برسد. این ریاضت به جایی رسد که اگر سه روز خدا از تو رزق گم کند و نرسد، تو ضعیف نشوی».**

چه باشد این سخن؟ سائل از این پرسید: «تا کی در این معامله باشم، باشد روزی که از این بیرون آیم و کار من به مقصود رسد؟» یحیی گفت: «چو کار به دل رسد، سیری و سلوکی که به دل نسبت دارد و ریاضتی که به دل نسبت دارد، بدان رسی و این‌چنین شود که غذای تو هم از دل تو باشد و هم از شغل تو باشد، «أبیت عند ربّی یطعمنی ویسقینی» نقد وقت تو شود. آن ساعت این باشد که از مکایده و معامله برون آیی و به روح مشاهده برسی **و اگر تا آنجا نرسیدی، پس، نشست تو بر مرتبهٔ زاهدان؛** یعنی که خود را زاهد دانی، **جهل باشد**». همان شد که «الزهد ترک ما

---

۱. اس: ازین.
۲. اس: نکردی.

شـغلک عن الله»، اگر این صـفت بوده باشـد که دل به دسـت نیامده و به مقصـود نرسیده، **عجب نباشد که فردا ـ آمنّا وصدّقنا ـ فضیحت شود.**

ترجمهٔ ظاهر کلام بر این می‌رود که باشد که من در دکان توکّل بنشینم و همچنین باقی کلام، امّا ما به حسب فهم خویش معنی گفتیم، تو اندیشه کن، فهمی بر.

قوله: «**وقال بشر الحافی: الزهد ملک لا یسکن إلا فی قلب مخلّی**».

زهد، پادشـاهی است که جز در دلی خالی نَشیند؛ یعنی پادشاه در محلّی که شیند، خالی باشـد. دیگری را انبازی نبود. «ملک» احتمال سـه اعراب دارد، هرسـه معنی درست می‌آید: **بفتح اللام والمیم؛ وکسر اللام مع فتح المیم؛ وسکون اللام مع ضم المیم.**

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أبابکر الرازی یقول سمعت محمدبن محمد الأشـعث بیکندی یقول: من تکلم فی الزهد ووعظ الناس ثم رغب فی مالهم رفع الله حب الآخرة عن قلبه**».

هرکـه سـخن در زهد گفت و مردمان را به زهد [۴۸۲] **پند داد، بعد آن رغبت در مال ایشـان کند، خداوند ـ تعالی ـ دوسـتی آخرت از دل او دور کرده اسـت.** الله ـ سـبحانه وتعالی ـ نخسـت دوسـتی آخرت از دل او دور کرده است، آنگه او نصیحت به زهد می‌کند و رغبت در مال ایشـان می‌کند. دانی این به چه ماند؟ مرد طبیب، معلولی را دوای مقوّی بدهد تا علّت او رفع شـود، بعد آنکه طبیعت خواهد قیّ دفع کند، طبیـب دهن را فراز کنـد، بگویـد در دهن قیّ کند؛ مردمان را پند دهد که دنیا را بگذارید و خود رغبت در آن کند.

قوله: «**وقیل: إذا العبد فی الدنیا وکل الله ملکا یغرس الحکمة فی قلبه**».

چنین گفته‌اند: چون بنده‌ای ترک دنیا کند، خداوند ـ سـبحانه ـ فرشته‌ای را گمارد که در دل او درخت حکمت را نهاد کند.

قوله: «**وقیل لبعضهم: لم زهدت فی الدنیا؟ فقال: لزهدها فی**».

بعضـی را گفتند: «دنیا را چرا گذاشـتی؟» گفتند: «دنیا ما را گذاشـت». او را جوابی خوشـی داد؛ یعنی دنیا در قسـمت من نرفته اسـت. پس، همچنان شد که دنیا مرا گذاشته است، چو او مرا گذاشت، من چه گذارم؟

اینجا پرسند ترک شیء بعد وجود او. چو وجود او نبود، ترک چه معنی داشت؟ بالا گفته شده است؛ زهد دو معنی دارد: یکی آنکه باشد و بگذارد؛ دوم آنکه شخصی است بر شرف تحصیل، ره آن دارد و قادر بر آن است و امکان آن دارد که دنیا را حاصل کند، مع هذا، دست در آن نزند. این نیز زاهد باشد.

قوله: «**وقال أحمدبن حنبل: الزهد علی ثلاثة أوجه: ترک الحرام وهو زهد العوام، والثانی ترک الفضول من الحلال وهو زهد الخواص، والثالث ترک ما یشغل العبد عن الله ـ تعالی ـ وهو زهد العارفین**».

این سخن بالا گفته‌ام، مکرّر چه کنم.

قوله: «**سمعت أستاد أباعلی الدقاق یقول: قیل لبعضهم لم زهدت فی الدنیا؟ فقال: لما زهد[1] فی أکثرها أنفت من الرغبة فی أقلها**».

یعنی بعضی دیگر را پرسیدند: «چرا زهد در دنیا کردی؟» گفت: «چو دنیا به تمام و کمال مرا دست نمی‌دهد، اندک او مرا چه کار آید؟» یکی با خود [۴۸۳] دید تمام دنیا بر سلاطین است؛ کمال او آنجا است؛ چه جاه و چه مال و چه لذایذ و چه دستگه. چون سلطان نشدم، باری چاکر هم نباشم.

قوله: «**وقال یحیی‌بن معاذ: الدنیا کالعروس ومن یطلبها ما شطتها والزاهد فیها یسخّم وجهها وینتف شعرها ویخرق ثوبها والعارف مشتغل بالله لا یلتفت إلیها**».

یحیی می‌گوید: «دنیا مثل عروسی است، طالب او، او را می‌آراید. شانه، او بر موی او می‌زند. و آنکه تارک دنیا و زاهد است بدان ماند روی او را سیاه می‌کند و موی سر او را می‌کند و جامه‌های او پاره می‌کند. و عارف مشغول به خدا است، نه او را آراید و نه او را بزداید؛ به وقت خویش با خدای خویش فارغ باشد».

قوله: «**سمعت أباعبدالله الصوفی یقول سمعت أباالطیب السامری یقول سمعت الجنید یقول سمعت السری یقول: مارست کل شیء من أمر الزهد فنلت ما أرید إلا الزهد فی الناس فإنّی لم أبلغه ولم أطقه**».

---

۱. ح: زهدت.

سـریّ می‌گوید: «هرچه در کار زهد بود، در آن ممارسـت کردم؛ یعنی عارف و عالم بدان کار شدم. **پس از آن، این یافتم که ترک مردمان باید کرد و من بدین نرسیده‌ام و به طاقت من نشد که این کار به سر برم».**

قوله: «وقیل: ما خرج الزاهدون إلا إلی أنفسهم لأنّهم ترکوا النعیم الفانی للنعیم الباقی».

چنین گفته‌انـد: «زاهـدان چیزی ترک نیـاوردند، مگر رغبت هم به نفس خود کردند؛ دنیای فانی گذاشـتند[1] که در آن بلا و محنت بود، **آخرت را اختیار کردند** که در آن نعمت و راحت خواهد بود».

قوله: «وقال النصرآبادی: حقن دماء الزاهدین وسفک دماء العارفین».

خدای ـ تعالی ـ نگاه داشت خون زاهدان را و ریخت خون عارفان را؛ یعنی زاهدان را با وجود ایشان داشت و عارفان را، از وجود ایشان را بدر کرد.

قوله: «وقال حاتم الأصم: الزاهد یذیب [۴۸۴] کیسه قبل نفسه. والمتزهد یذیب نفسه قبل کیسه».

زاهد پیش از آنکه خود را از خود، کیسه از مال خالی می‌کند. و متزهّد او است که به ستم، زهد می‌کند؛ اوّل، نفس را به ستم در این ره می‌آرد و مشقّت بر او نهد. پس، او **اوّل اذابت نفس می‌کند، بعد آن، اذابت مال.**

قوله: «سـمعت محمدبن عبدالله قال حدثنا علی‌بن الحسـین الموصلی قال حدثنا أحمدبن الحسـین قال حدثنا محمدبن الحسـن قال حدثنا محمدبن جعفر قال سمعت الفضیل‌بن عیاض یقول: جعل الله الشر کله فی بیت واحد وجعل مفتاحه حب الدنیا وجعل الله الخیر کله فی بیت واحد وجعل مفتاحه الزهد».

خـدای ـ تعالی ـ شـرّ را در یک خانه نهاد، یعنی یک‌جا کرد. بدین ماند که خدای ـ تعالی ـ هرجا که شرّی است در یک خانه داشت؛ یعنی یک‌جا آورد **و کلید در آن خانه، حبّ دنیا کرد؛** یعنی هرکه دنیا را دوسـت داشـت، هرجا که شـرّی است، بدان مبتلا شـد. و زهد بدان ماند: **هرجا که خیری اسـت خدای ـ تعالی ـ جمع کرد، در یک**

---

۱. اس: گذاشتن.

مقام داشت و کلید در آن مقام، زهد کرد. بدان ماند که مردمان طریق، حدیث خوانند: «طلب الدنیا رأس کل خطیئة وترک الدنیا رأس کل عبادة».

قوله (۷)

باب الصمت

صـمت خاموش بودن اسـت. از اصـول این طایفه اسـت. هرکه سـخن بسیار گوید، دلش به حضـور کم آید. هرکه سـخن بسـیار گوید، دل او مکدّر گردد. هرکه سخن بسیار گوید، البته کذبی در زبان او رود، هرچند که او در گفتار صادق باشد.

رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرموده است: «**کفی بالمرء کذبا أن یحدث بکل ما سـمع**». و هرکه سـخن بسیار گوید [۴۸۵]، هتک حرمات الله از او شود. هرکه سـخن بسـیار گوید، حفظ اسـرار او را میسّر نیاید. هرکه سخن بسیار گوید، حبس نفس او را میسّـر نشـود و هرکه را حبس نفس میسّـر نیاید، اثر مراقبه بر او ظاهر نشود. تو بدانی «**من أصاب الصمة أصاب السمة**».

قوله: «**أخبرنا عبدالله‌بن یوسـف الإصـفهانی قال حدثنا أبوبکر محمدبن الحسـین القطان قال حدثنا أحمدبن یوسـف السـلمی قال حدثنا عبدالرزاق قال أخبرنا معمر عن الزهری عن أبی‌سـلمة عن أبی‌هریرة قال قال رسـول الله، صـلی الله علیه وآله وسلم: من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذّ جاره ومن کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلیکرم ضـیفه ومن کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلیقل خیرا أو لیصمت**».

ابوهریره روایت می‌کند: «رسـول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرمود: هرکه ایمان به خدا و روز آخرت دارد، او همسـایهٔ خویش را نرنجاند». همسایه چه مخصوص است، معامله با او بسـیار اسـت. هرکه قریب‌تر اسـت، احسـان او بیشـتر باید و ایذای او زیان‌کارتر باشد.

«**و هرکه ایمان به خدا و آخرت دارد، او اکرام ضیف کند و هرکه ایمان به خدا و آخرت دارد، سخن نیک گوید یا خاموش ماند**». از اینجا این آید: سخن خیر گویند یا ساکت باشند. پس، صمت از کلام بیشتر آید.

قوله: «**أخبرنا علی‌بن أحمدبن عبدان قال أخبرنا أحمدبن عبید قال حدثنا بشربن موسی الأسدی قال حدثنا محمدبن سعید الإصفهانی عن إبن‌المبارک عن یحیی‌بن أیوب عن عبیدالله‌بن زحر**[1] **عن علی‌بن أبی‌یزید** [۴۸۶] **عن القاسم**[2] **عن أبی‌أمامة عن عقبة‌بن عامر قال قلت: یا رسول الله ما النجاة؟ قال: إحفظ علیک لسانک ولیسعک بیتک وإبک علی خطیئتک**».

عقبه عامر از رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ پرسید: «نجات در چیست؟» رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرمود: «زبان خود بر خود نگاه دار؛ یعنی از غیبت و نمیمت و فحش و اظهار عوار مؤمنی و بسیار گفتن. و مراد شیخ همین است. **و در خانهٔ تو باید که تو را آنچنان باشد که بسنده بود** و اگر همچو عش طیری بود. و معنی دگر، «**ولیسعک بیتک**» **یعنی خانهٔ تو به قدر وسع تو، توسیع بر اهل و ولد باشد**. و دیگر، **خانهٔ تو، تو را بسنده بود**؛ یعنی اختلاط با مردم بسیار نبود». سنایی گوید:

«داشت لقمان یکی کریجی تنگ ... چون گلوگاه نای و سینهٔ چنگ
شب در آنجا به رنج و تاب بدی ... روز نیمی در آفتاب بدی
بوالفضولی سؤال کرد از وی: ... کاین چه خانه است شش بدست سه پی
از دل[3] سرد و چشم گریان پیر ... گفت: هذا لمن یموت کثیر»

[4] قوله: «**قال، رضی الله عنه: الصمت سلامة وهو الأصل وعلیه مدامة**».

شیخ می‌فرماید: «صمت، سلامتی است از بسیارچیز و اصل او همین است؛ یعنی

۱. ح: رجر.
۲. ح: القسم.
۳. ح: دم.
۴. اس: + و بر گنه خویش اگر از تو زاد بر آن بگریی.

صمت، اصل کار است یا سالم بودن، اصل کار است. **و بر مؤمن باید که دوام باشد»**.

قوله: «إذا ورد عنه الزجر فالواجب أن يعتبر فی الشرع والأمر والنهی».

و اگر در صـــمت، منعی آید، محلّ گفتار اســت. باید که در آن محلّ اعتبار شـــرع کند، اعتبار امر کند؛ یعنی آنچه بدان شرع وارد است و امر بدان است، تجاوز نکند.

قوله: «والسکوت فی وقته صفة الرجال کما أنّ النطق فی موضعه من أشرف الخصال».

ســکوت در وقت ســکوت، صـفت مردمان دین اســت، چنانچه در محلّ، سخن بهترین خصلتها است.

قوله [۴۸۷]: «**ســـمعت الأســـتاذ أباعلی الدقاق یقول: من ســـکت عن الحق فهو شـــیطان أخرس**».

و بعضـی این را حدیث گویند و شـایـد ابوعلی هم همان حدیث می‌گوید و سند نمی‌کند، هم به زبان خود می‌گوید: «**ساکت از حقّ، شیطانی گنگی است**». شیطان در وقت ســکوت خواهد ســخن گوید و در وقت ســخن، خود را گنگ ســازد. پس، او شیطان اخرس باشد. این ساکت از حقّ را «شیطان أخرس» گفت، زیراچه او همچو او است در این محلّ.

قوله: «**والصــمت من آداب الحضــرة، قال الله، تعالی**: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنْصِتُواْ**﴾ [اعراف: ۲۰۴]».

و صــمت از آداب حضــور است. حضرت محلّ دهشت است. حضرت محلّ اعتبار و فکر است. حضرت محلّ خوایت اسرار است و بسیارچیز است، امّا همین یکی، دوی در گفتار بســنده است. پس، در حضرت، صمت باید. صفت ملازمان حضرت پادشاه شنیده باشی که چه حدّ صمت و سکوت دارند. خداوند ـ تعالی ـ هم بر این سخن اشارت کرد: «**چون قرآن خوانند استماع آن کنید و از سخن دیگر خاموش باشید**».

قوله: «**وقال سبحانه خبر عن الجن بحضرة الرسول، صلی الله علیه وسلم**: ﴿**فَلَمّا حَضَرُوهُ قالُواْ أَنصِــتُواْ**﴾ [احقاف: ۲۹]، وقال الله، تبارک وتعالی: ﴿**وَخَشَــعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا**﴾ [طه: ۱۰۸]».

خداوند ـ ســبحانه وتعالی ـ از جنّ خبر داده اســت، نزدیک رسول الله ـ صلّی الله علیه

وآله وسلّم: «حاضر شدند و گفتند: خاموش باشید و گوش بدارید که او چه می‌خواند».

وقال الله، تعالی: ﴿**وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ**﴾ [طه: ۱۰۸]؛ **و اصوات نزدیک رحمان فرو شسته است، آنچنان تو نشنوی مگر آوازی باریکی.**

قوله: «وکم بین عبد یسکت تصاونا عن الکذب والغیبة وبین عبد یسکت لإستیلاء سلطان الهیبة».

یک سکوت [به] سبب هیبت تجلّی جلال است و یک سکوت [به] سبب آن است که بر زبان غیبتی و طیبتی و نمیمتی نرود، فشتّان بینهما.

قوله [۴۸۸]: «وفی معناه أنشدوا:

أفکر ما أقول إذا أفترقنا وأحکم دائباً حجج المقال

فأنساها إذا نحن إلتقینا فأنطق حین أنطق بالمحال»

اندیشه می‌کنم من چه می‌گویم، وقتی که جدا می‌شویم و حجج و مقال را تحکیم می‌کنم، در این حال که او را رفته می‌بینم.

قوله: «فأنساها»؛ **و وقتی که با او ملاقات می‌شود، آن همه گفتارها را فراموش می‌کنم.** **سخن می‌گویم، وقتی که سخن می‌گویم، به محال و هرزه**؛ یعنی وقت فراق اندیشه می‌کنم که سخن من همه رنج است و وقتی که ملاقات می‌شود، آن همه فراموش می‌شود و سخنی که می‌گویم به هرزه می‌گویم.

قوله: «وأنشدوا:

فیا لیل کم من حاجة لی مهمّة إذا جئتکم لم أدر یا لیل ما هیا»

ای شب، چند حاجتی است مرا که آن مهمّ است و وقتی که ملاقات می‌کنم، نمی‌دانم که شب چه بود و چه حکایت بود. و غرض این است که در وقت حضرت سکوت است.

قوله: «وأنشدوا:

وکم من حدیث لک حتی إذا مکنت من لقیاک أنسیت»

و چند حکایت باشد که بنابر تو باشد و وقتی که مرا لقای تو مسلّم شد، همه فراموش شد.

قوله: «والسکوت علی قسمین: سکوت بالظاهر وسکوت بالقلب والضمائر، فالمتوکل

یســکت قلبه عن تقاضــی الأرزاق والعارف یســکت قلبه مقابلة للحکم بنعت الوفاق فهذا بجمیل صنعه واثق وهذا لجمیع[1] حکمه قانع».

و سکوت بر دو قسم است: یکی خاموشی در ظاهر است. خاموش که در ظاهر است، خاموش باشـد. به هرزه با هرکسـی سخن نگوید؛ **و سکوتی است که به دل باشد و به ضـمیر باشـد.** و سـکوتی که در باطن است، مثال او این است که **ضمیر مرد متوکّل از طلب رزق سـاکت باشـد،** از خدا نخواهد که رزق بده. چنانچه [۴۸۹] از اکتساب ظاهر ساکت است، به دل هم ساکت است، از خدا رزق نمی‌خواهد.

و عارف، ضـمیر او ساکت است. آنچه از آن سو آید، آید و بر وفق خویش نخواهد. **پس، این متوکّل من جمیل صـنع تعالی را واثق اسـت. فعل و صـنع، خواهد بودن، این به جمیل آن واثق اسـت.** هرچه شـایسـتی و بایستی آن است. **و این عارف آنچه او حکم کرده است، بدان قانع است.** او در جمیل فعل است، این در جمیل حکم است.

قوله: «**وفی معناه قالوا:**

تـجـری علیـک صـــروفــه و هموم ســـرّک مطرقــة»

هر صـــیرفی‌ای که باری ـ تعالی ـ کند و بر تو رود، ســرّ تو ســاکت و فروافتاده باشــد؛ هرطرفی او را لحظه‌ای نشود.

قوله: «**وربّما یکون سـبب السـکوت حیرة البدیهة فإنّه فإذا ورد کشف عن وصف البغتة خرسـت العبارات عند ذلک فلا بیان ولا نطق وطمســت الشواهد هنالک فلا علم ولا حس. قـال الله، تعـالی: ﴿یَوْمَ یَجْمَعُ اللهُ الرُّسُـــلَ فَیَقُولُ مَـاذَا أُجِبْتُمْ قَـالُواْ لَا عِلْمَ لَـنا﴾** [مائده: ۱۰۹]».

و بسـا باشـد سـبب سـکوت چیزی ناگهانی از آن سو آید، کشفی و هیبتی. این در حیرت افتد و ساکت ماند، **زیراچه چو کشفی وارد شود بر صفت ناگهانی،** انتظاری نه و ترصّـدی نه و او خود را در آن محلّ و مرتبه نداشته، یکایک از آن سو چیزی آمد، **در این‌چنین حالت عبارات گنگ شـــود، نه بیانی ماند و نه نطق ماند و در این‌چنین حالت هر شــاهدی که بود مطموس باشــد.** اگرچه شــواهد هســتند، امّا چو او در حســرت

---

۱. ح: بجمیع.

مستغرق است، ایشان مطموسند. **اینجاها علمی نباشد و حسّی نباشد** یا آنکه **فجأةً** آن کشف شده است که همهٔ شواهد، او مطموس کرده است و همه در عرض فنا رفتند، علم نماند، حسّ نماند، معلومی نیست، محسوسی نیست، علم چه ماند؟ قال الله، **تعالی**: ﴿**يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ** [۴۹۰] **قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَا**﴾ [مائده: ۱۰۹]؛ این حال پیش آید که **گویند: ما را علمی نیست.**

قوله: «فأما إيثار أرباب المجاهدة السكوت»؛

بالا گفته بود: نطقی به خیر باشد و سکوت به خیر باشد، امّا اینجا می‌گوید: **«اختیار اهل مجاهده، همین سکوت است».**

قوله: «فلما علموا ما فی الکلام من الآفات ثم ما فيه من حظ النفس وإظهار صفات المدح، والميل إلى أن يتميز بين أشكاله بحسن النطق وغير هذا من آفات الخلق وذلك نعت أرباب الرياضة وهو أحد أركانهم فى حکم المنازلة وتهذيب الخلق».

اهل ابتلا و مجاهده سکوت اختیار کرده‌اند، بنابراین که دانستند در کلام بعض آفات هست. چنانچه ایشان ترک کلام کردند، هرچه در آن حظّ نفس است، آن را هم ترک کردند و اظهار صفات مدح و میل بر این‌که میان اشکال و امثال خویش متمیّز باشند که مردی چنین مبیّن است و جز این‌که آفات خلق انسانی است، بسیارچیزها است، طالب ترک آنها کرده و خلاف آن اختیار کرده و این همه صفت اهل ریاضت است که البته هرچه کنند، خلاف نفس کنند **و یکی از ارکان منازلت و تهذیب خلق، صمت است.**

قوله: «وقيل: أنّ داود الطائى لما أراد أن يقعد فى بيته إعتقد أن يحضر مجالس أبی‌حنيفة إذ كان تلميذا له، يقعد بين أضرابه من العلماء ولا يتكلّم فى مسألة فلما قوى نفسه على ممارسة هذه الخصلة سنة كاملة قعد فى بيته عند ذلك آثر العزلة».

داوود طایی هرگاه که خواست در خانه بنشیند، با خود این اعتقاد کرد که در مجلس ابوحنیفه بنشینم، زیراچه شاگرد او بود. و این اعتقاد کرد، اگرچه میان اقران خویش بنشینم و سخن به مسأله نگویم و بحثی نکنم. بعد آنکه نفس او قوی شد که بر این خصلت که بحث با اقران نکند و یک‌سال بر این خصلت ممارست شد، [۴۹۱] **در خانهٔ خود شست و اختیار عزلت کرد.**

قوله: «وکان عمربن عبدالعزيز إذا كتب كتابا واستحسن لفظا مزّق الكتاب وغيره».

عمربن عبدالعزیز چون چیزی نبشـــتی و او را خوش آمدی، آن نبشـــته پاره کردی و گردانیدی، دگر نبشتی. مگر حظّ نفس در او می‌یافت.

قوله: «ســـمعت الشـــیخ أباعبدالرحمن یقول أخبرنا عبدالله‌بن محمد الرازی قال حدثنا أبوالعباس محمدبن إسحاق السراج یقول سمعت أحمدبن الفتح یقول سمعت بشربن الحارث یقول: إذا أعجبک الکلام فاصمت وإذا أعجبک الصمت فتکلّم».

بشر حافی گفته است: «اگر سخن گویی و آن گفتار تو را خوش آید، خاموش کن و اگر سکوت تو را خوش آید، سخن آید».

قوله: «وقال ســهل‌بن عبدالله: لا یصـحّ لأحد الصمت حتی یلزم نفسه الخلوة ولا یصحّ له التوبة حتی یلزم نفسه الصمت».

هیچ‌یکی را صـحّت خاموشـی نباشـد تا خلوت را ملازم نگیرد. مگر از این ســکوت، همین ســخن گفتن با مردم مراد باشــد، آنگه خلوت صـحیح آید. و اگر در خلوت تلاوت بسـیار می‌کند و قصّـه‌ها و افسانه‌ها و اشعار می‌خواند، اینجا سکوت نیست. کلام الله تلاوت می‌کند، اگرچه کلام الله است و چنین و چنان است، امّا مرد متفکّر و مراقب را تلاوت به قدرت و حصّه است.

و توبه به شـرط درست نشود تا صمت لازم نباشد. گفته‌ام حدیث را: «کفی المرء کذبا أن یحدث بکل ما سمع».

قوله: «وقال أبوبکر الفارســی: من لم یکن الصــمت وطنه فهو فی الفضــول وإن کان صامتا».

هرکه را وطن او، صـمت او نشـد؛ یعنی قرار و مســتقرّ نشد، **پس، او در فضول است**، البته سخن زاید افتد **و اگرچه او صامت نماید.**

قوله: «والصمت لیس [۴۹۲] بمخصوص علی اللسان، لکنه علی القلب والجوارح کلها».

و صمت مخصوص به لسان نیست، اگرچه وصف لسان است. **امّا قلب و جوارح**، چشم و دســت و پای، **ایشــان هم نســبتی به صــمت دارند.** دست در فعلی و عملی هست و قدم به کاری هست و چشم در نظاره هست، گویی ایشان هم ناطقند به اعتبار حال ایشان و گفته‌اند: «لسان الحال أنطق من لسان القال».

قوله: «وقال بعضهم: من لم یستغنم السکوت فإذا نطق نطق بلغو».

هرکه سکوت غنیمت نداشت، چون سخن گوید سخن لغو گوید؛ یعنی چون البته خود را در گفتار دارد، لغوی هم از زبان او بیرون آید. چون سکوت را کاری ندانست، تکلّم به لغو باشد.

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت محمدبن عبدالله‌بن شاذان یقول سمعت ممشاد الدینوری یقول: الحکماء ورثوا الحکمة بالصمت والتفکر».

حکما که به حکم رسیدند بدین دوچیز: یکی به صمت؛ دوم به تفکّر. و تفکّر لازمهٔ صمت است. تفکّر به غیر صمت میسّر نیاید. هرجا که متفکّری است، او در گوشه بنشیند و سری فرود افگند یا نظر بر هوای و صحرای بدارد، بلکه تغمیض عین کند، مغزی و خلاصه به فکر خویش بیرون آرد.

قوله: «وسئل أبوبکر الفارسی عن صمت السر فقال: ترک الإشتغال بالماضی والمستقبل».

ابوبکر فارسی را پرسیدند از صمت سرّ که صمت سرّ چه معنی دارد و عبارت از چیست؟ **گفت: «گذشته را در دل نیارد و کذلک، آینده را»**.

قوله: «وقال أبوبکر الفارسی: إذا کان العبد ناطقا فیما یعنیه ما لا بد له منه فهو فی حد الصمت».

چون بنده سخن لایعنی گرد آرد و آنچه لابدّی است، از آن سخن گوید، او در حدّ صمت باشد. یعنی و ما لا یعنی، هریکی بر اندازهٔ حال او است [۴۹۳].

قوله: «ویروی عن معاذبن جبل أنّه قال: کلّم الناس قلیلا وکلّم ربک کثیرا لعل قلبک یری الله، تعالی».

از معاذ جبل مروی است، او گفته است: «با مردمان سخن اندک گو و با خدا بسیار گو؛ یعنی دل را و زبان را ملازم ذکر او دار. به زبان، ذکر جلیّ گوید؛ به دل، ذکر خفیّ. **بتحقیق دل تو خدای را بیند»**؛ یعنی بی‌شبهه دل تو در حضور حقّ است و در اعتقاد قریب او است. و دیگر، بعضی صوفیان گویند: «چو این‌چنین مجاهده کنند، خدای

را هم در دنیـا بینند». و گفته‌اند: «به دل بینند». و گفته‌اند: «میان خواب و بیداری بینند». و آنکه گفته‌اند: «در بیداری بینند»، ایشان دانند.

قوله: «وقیل لذی‌النون المصری: **من أصون الناس لنفسه؟ فقال: أملکهم لسانه**».

از ذوالنون پرسـیدند: «کدام کس است که نگاهدارنده‌تر مردمان است مر نفس خود را و از همۀچیزها امسـاک کرده و خود را از همۀچیزها باز آورده اسـت؟» **گفت: «آنکه زبان خود را مالک اسـت**؛ یعنی زبان به دسـت او اسـت، در یعنی سـخن گوید، در لایعنی سخن نگوید و شاید بعض اوقات در یعنی هم سخن نگوید».

قوله: «**قال إبن مسعود: ما شیء بطول السجن أحق من اللسان**».

هیچ‌چیزی نیست سزاوارتر به بند داشتن از زبان. او لایق آن است که هماره در بند بدارند.

قوله: «وقال علی‌بن بکار: **جعل الله لکل شیء بابین وجعل للسان أربعة أبواب: فالشفتان مصراعان والأسنان مصراعان**».

خدای ــ تعالی ــ هرچیزی را دو در کرده اسـت و برای زبان را چهار در کرده اسـت: دو لـب، دو تختـه در؛ و دو رسـتـه دنـدان، گویی دو تخته در اسـت. هر تخته‌ای را دری می‌شمرد؛ بسیار درها باشد که همه به یک تخته بسته شود.

حاصـل کلام یعنی سـخن را هرکسـی نتواند نگه‌داشتن، زیراچه هرچیزی دری دارد و آن در را [۴۹۴] دو تخته؛ و زبان دو در دارد و چهار تخته. و دو معنی مفهوم شود: یکی آنکه دو در دارد، نگاه داشتن آن دشوار باشد؛ دوم آنکه دو در دارد، چو بندند محکم بسته شود.

قوله: «وقیل: **أنّ أبابکر الصدیق کان یمسک فی فیه حجرا کذا سنة لیقلّ کلامه**».

صـدّیق اکبر ــ رضـی الله عنه ــ را می‌آرند: «سـال‌ها در دهن خویش سنگی داشتی تا سخن اندک گفته شود»؛ یعنی اگر چیزی در دهن بود تا به هرزه سخن گفته نشود و یاد می‌دهاند که سخن مگو.

و دیگر[۱] قوله: **«وربّما یکون السکوت یقع علی المتکلم تأدیبا له لأنّه أساء أدبه فی شیء».**

و بسا باشد که سکوت بر متکلّم افتد و در آن مطلوب، تأدیب متکلّم باشد. سخن می‌گفت و در آن عادت گرفته؛ آن، به سکوت بازآید، تأدیب متکلّم است، زیراچه او بر آن عادت گرفته و او را به سکوت آرند، بر او سخت دشوار است.

قوله: **«کان الشبلی إذا قعد فی حلقته ولا یسألونه یقول: ﴿وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُواْ فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ﴾** [نمل: ۸۵]**».**

و شبلی چون در حلقهٔ مجلس خویش شستی و از او چیزی سخن نمی‌پرسیدند، گفتی: «سخن بر ایشان افتاد به سبب چیزی که ایشان ظلم کردند. پس، ایشان را سخن ماند، سخن گفتن نمی‌توانند». برای این را آورد: چون صمت بر متکلّم افتاد، تأدیب او باشد. پس، ایشان سخن [۴۹۵] نمی‌گویند به سبب ظلمی که ایشان کردند. پس، عدم سخن ایشان، تأدیب ایشان باشد.

قوله: **«وربّما یقع السکوت علی المتکلم لأنّ فی القوم من هو أولی منه بالکلام».**

و شاید متکلّم سخن نگوید از این جهت که نزدیک او شخصی است که او لایق است از این‌که سخن گوید. این سکوت ارباب صمت نیست امّا شخصی باشد که به ادب خود را نگه دارد. شیخ ادبی می‌آموزد: در حضرت کسی بدو لایق باشد[۲] برای سخن گفتن، سخن نگوید.

قوله: **«سمعت إبن‌السماک یقول: کان بین الشاه‌الکرمانی ویحیی‌بن معاذ صداقة فجعمهما بلد فکان شاه لا یحضر مجلسه فقیل له فی ذلک فقال: الصواب هذا، فما زالوا به حتی**

---

۱. پاورقی اس: عبارت شرح بر الفاظ «سخن مگو و دیگر» صریحاً ناتمام است و در نسخه شرح منقول‌عنه از سهو کاتب آن نسخه غالبا یک یا دو سطر عبارت از کتابت متروک ماند چون که نسخهٔ دیگر موجود نیست لا محاله این مضمون در طباعت هم ناتمام گذاشته شد. علاوه از این، بعد این مضمون شرح، یک جمله متن از رساله قشیریه مع شرح آن هم در نسخه شرح منقول‌عنه نیست. اینجا عبارت متن از رساله قشیریه قلمی و مطبوعه نقل کرده می‌شود و هو هذا: «وقیل أنّ أباحمزة البغدادی کان حسن الکلام فهتف به هاتف: تکلمت فأحسنت بقی أن تسکت فتحسن. فما تکلم بعد ذلک حتی مات، ومات قریبا من هذه الحالة علی رأس أسبوع أو أکثر». ع ح

۲. اس: + که.

یحضـر یوما مجلسـه وقعد ناحیة لا یشعر به یحییبن معاذ فلما أخذ یحیی فی الکلام سکت ثم قال: هاهنا من هو أولی بالکلام منی وأرتج علیه، فقال شــاه: قلت لکم الصــواب أن لا أحضر مجلسه».

از ابن سماک شنیدم، می‌گفت: «میان شاه شجاع کرمانی و یحیی معاذ ـ رحمهما الله...[1] شـدند و شـاه در مجلس یحیی حاضـر نشدی. شاه را گفتند: «...[2] مجلس او؟» گفت: «بهتر این است که حاضر نشوم». همیشه همچنین بوده‌اند تا آنکه باری، در مجلس او حاضر شد، شـست و یحیی بدان علم نداشت که او در گوشه شسته هست. ابویحیی سخن آغاز کرد، او خاموش ماند. بعد آن، گفت: «اینجا کسی است که در سخن او از من اولی‌تر است». زبان یحیی بسته شد. شاه گفت: «من نگفتم که صواب نیست که من در مجلس او حاضر شوم».

قوله: «وربّما یقع السـکوت علی المتکلم لمعنی فی الحاضرین وهو أنّه یکون هناک من لیس بأهل السـماع ذلک الکلام فیصـون الله لسـان المتکلم غیرة وصیانة لذلک الکلام عن غیر أهله».

و بسـا باشـد که سکوت بر متکلّم [۴۹۶] **افتد،** متکلّمی که احقّ به کلام، **سبب آنکه حضّــار لایق کلام او نیند. خدای ـ تعالی ـ زبان آنکه احقّ به کلام اســت، نگاه می‌دارد تا سخن او نااهلان نشنوند.**

اینجا دو معنی اســت: یکی آنکه زبان بســته می‌شـود، سـخن گفتن نمی‌تواند. «**فیصــون الله**» بدین معنی درســت شــیند؛ و دیگر، او به اختیار نمی‌خواهد سـخن نگوید، آن اختیاری که او را افتاده اسـت، آن صـون باری است که او با نااهل سخن نگوید.

قوله: «وربّما کان سبب السکوت الذی یقع علی المتکلم أنّ بعض الحاضرین کان معلوم الله ـ سبحانه ـ من حاله أنّه یسمع من ذلک الکلام فیکون فتنة له إما لتوهمه أنّه وقته ولا یکون أو لأنّه یحمل نفسـه ما لا یطیق فیرحمه الله ـ عز وجل ـ بأن یحفظ سـمعه عن ذلک

---

۱. اس افتادگی دارد.
۲. اس افتادگی دارد.

الکلام إما صیانة له وعصمة عن غلط».

و بسا باشد که سخن نگوید، زیراچه بعضی حاضران از آنها باشند: سخن بشنوند و سخن، عالی. آن حاضر، گمان برد مگر این وقت من است. پس، این فتنه باشد او را؛ یا خود سخن بشنود و نفس خویش تحمیل کند آنچه طاقت او نباشد.

سخن صوفیان در دوچیز باشد: یا از موارد و حقایق یا از ریاضات و مجاهدات. اگر از حقایق و معارف است، شخصی بشنود و آن بداند که وقت من است و آن گمان فتنه باشد مر او را؛ و اگر سخن از مجاهدات است و آن اشقّ و اصعب است، سامع آن بار بر نفس خویش نهد و نتواند برداشتن. ضمیر «وقته» احتمال دارد بر سامع بازگردد و احتمال دارد که بر حکم متکلّم. تو فکری کن، به اندک فکر معلوم خواهی کرد.

قوله: «**وقال مشایخ هذه الطریقة: ربّما یکون السبب فیه حضور من لیس بأهل لسماعه من الجنّ إذ لا تخلو مجالس القوم من حضور جماعة من الجنّ**».

و بسا باشد که سخن نگویند سبب آنکه جنّ در مجلس ایشان حاضر می‌شود؛ ایشان سخن نگویند تا ایشان نشنوند.

جنّ [۴۹۷] انواعند: دیهوری گویند و طیهوری، مائی و ناری و ارضی و هوایی و قدسی. جنّ قدسی مؤمن و مسلمان بر رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ ایمان آورده‌اند و رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ در رکن ایمان ایشان این شرط کرده بود که بر مسلمانان ظاهر نشوند و ایشان ظاهر شدند. پس، ایشان ایمانی دارند، امّا به شرط اسلام نه. این‌چنین کسان حاضر باشند و اسرار و سخن ملوک بشنوند، زیان دارد هم گوینده را، هم شنونده را.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: إعتللت مرة بمرو فاشتقت أن أرجع إلی نیسابور فرأیت فی المنام کأنّ قائل یقول لی: لا یمکنک أن تخرج من هذا البلد فإنّ جماعة من الجن إستحلّوا کلامک ویحضرون مجلسک فلأجلهم تحبس هاهنا**».

شیخ می‌گوید: «از ابوعلی شنیدم که می‌گفت: در شهر مرو رنجور شدم، خواستم که بر نیسابور بازگردم. پس، در خواب دیدم گویی مردی می‌گوید: ممکن نیست تو را که از مرو

بیرون آیی، زیراچه جماعتی از پریان کلام تو را شـیرین گرفته‌اند و در مجلس تو حاضـر می‌شوند. از سبب ایشان تو را محبوس دارند».

شیخ، این حکایت برای آن را آورد که جنّ در مجلس ایشان حاضر می‌شوند. امّا اینجا این سـخن ماند که بالا گفت؛ سـخن نگوید تا نشـنوند؛ یعنی اهل بشـنوند و نااهل نشنوند و میان ایشان اهل هم می‌باشد.

محمّد حسـینی ـ أدر الله سآبیب أنفاسه علینا مادامت الشمس طالعة والطلع طالعة ـ چنین می‌گوید: «مرد عارف چو در بیان اسـرار حقایق و معارف شود، کراما کاتبین را از هردو طرف او دور کنند تا ایشان اسرار خداوند ـ تعالی ـ نشنوند و اگر نه ایشان از کتابت مانند. عجب، فرشتگان لایق سخن اسرار نباشند، جنّ خود کدام است؟»

قوله: «وقال بعض الحکماء: إنّما خلق للإنسان لسان واحد وعینان وأذنان لیسمع ویبصر [۴۹۸] أکثر مما یقول».

حکما گفته‌اند: «خدای ـ تعالی ـ انسان را زبان، یک داد و چشم و گوش، دو. برای آنکه آنچه بگوید، کمتر از آن باشد که می‌بیند و می‌شنود».

اینجا سـخنی هسـت؛ بسیاران باشند که چشم و گوش ایشان برود و زبان باقی ماند، چندان هذیانی گوید که اندازه‌ای نباشد.

قولـه: «ودعی إبراهیم‌بن أدهم إلی دعوة فلما جلس أخذوا فی الغیبة فقال: عندنا یؤکل اللحم بعد الخبز وإبتدأتم یأکل اللحم، أشـار إلی قوله، تعالی: ﴿**أَیُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَن یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً**﴾ [حجرات: ۱۲]».

سـلطان ابراهیم را جای برای طعام دعوت شـد. آمد، در مجلس شسـت و مردمان در غیبت شـدند. گفت: «نزدیک ما این‌چنین اسـت، گوشت بعد نان بیارند وگوشت را با نان خورند **و اینجا مردمانی‌اند که گوشـت پیش از نان می‌خورند». مراد این داشت که در کلام الله است: ﴿أَیُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَن یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً﴾** [حجرات: ۱۲].

قوله: «وقال بعضهم: الصمت لسان الحکیم».

صمت، زبان حکیم است؛ یعنی صمت او نطق حالی دارد. صمت حکیم؛ گویی این سـخن گفت که مرد عاقل و حکیم سـاکت باشـد. و دیگر، صـمت او دلیل بر این

می‌کند که او در فکری و حکمتی اســـت. و دیگر، حکیم را باید که همواره ســـاکت باشد، زیراچه متدبّر و متفکّر است.

قوله: «**وقال بعضهم: تعلّم الصمت کما تتعلّم الکلام، فإن کان الکلام یهدیک فإنّ الصمت یقیک**».

بعضـــی گفته‌اند: «**تعلّم صـــمت کن**؛ یعنی بیاموز که صـــمت کجا کنند و بیاموز که صمت چه نفع و چه اثر دارد، **چنانچه تعلّم کلام کردی**».

مرد عالم معانی بیان می‌گوید که اینجا تأکیدی می‌آرد. فلان‌جا ســـخن به غیر تأکید آر، بحث از مقتضـــی حال و مقتضـــی مقام دارد. تو صـــمت را هم تعلّم کن، **زیراچه کلام، تو را ره راست می‌نماید و صمت، تو را از تو نگاه می‌دارد** [۴۹۹].

قوله: «وقیل: عفة اللسان صمته»؛

و گفته‌اند: «هر عضـوی را عفّت باید که لایق آن عضـو باشد و **عفّت لسان، صمت است**».

قوله: «**وقیل: مثل اللسان مثل السبع إن لم توثقه عدا علیک**».

و همچنین گفته‌اند که: «**زبان به حیوانی درنده ماند،** چنانچه شیری و گرگی. **اگر آن حیوان درنده را محکم نبندی، او بر تو بدود**؛ یعنی زبان تو را نگاه دار، اگر نه تو را زبان فاحش کند».

قوله: «**وسئل أبوحفص أی الحالین للولی أفضل، الصمت أو النطق؟ فقال: لو علم الناطق ما آفة النطق لصـــمت إن إســـتطاع عمر نوح، علیه السلام. ولو علم الصامت ما آفة الصمت لسأل الله ـ تعالی ـ ضعفی عمر نوح حتی ینطق**».

از ابوحفص پرســـیدند: «ولی را چه بهتر خاموشی یا سخن گفتن؟» ابوحفص جواب داد: «اگر سخن گوینده بداند که در سخن گفتن چه آفت است، هر آیینه ساکت ماند، اگر تواند مدّت عمر نوح، علیه الســـلام. اگر مرد خاموش بداند که در خاموش ماندن چه آفت اســـت، هر آیینه از خدای خواهد دو چند عمر نوح ـ علیه السلام ـ تا سخن گوید».

مشـکل کاری، هم در سـخن گفتن آفت و هم در ساکت ماندن آفت. پس، ولی

چه کند؟ امّا این‌قدر معلوم شد برای یکی را عمر نوح گفت، و برای یکی را ضعفی عمر نوح ـ علیه السلام ـ گفت. اینجا تو فهم بکن چه بهتر؟ این آید که نطق بهتر، ولکن برای صمت را این گفت که دو چند عمر نوح یابد و در این دو چند عمر، از خدا قدرت نطق خواهد، بعد آن سخن گوید. پس، صمت دو چند از نطق باید. پس، صمت بهتر.

قوله: «**وقیل: صمت العوام بلسانهم وصمت العارفین بقلوبهم وصمت المحبّین من خواطر أسرارهم**».

گفته‌اند: «**خاموشی عوام از سخن است و خاموشی عارفان حقّ به قلوب است؛** یعنی دل از همه‌چیز ساکت و صامت [۵۰۰] است، جز محادثاتی و مناجاتی که با خدا دارد و در آن مناجات سخن نیست. **و صمت دوستان خدا،** صمت درستی است، **آنچه میان او و میان محبوب می‌گذرد**. محبّ با محبوب در خیال خویش خطراتی دارد».

ای عزیز، عجب سخنی است این. چه دانم فهم کرده باشی یا نه و ایم الله حالتی میان محبّ و محبوب گذرد که محبّ نتواند آن حالت را با خود بازگردانیدن.

قوله: «**وقیل لبعضهم: تکلّم فقال: لیس لی لسان فأتکلّم، فقیل له: إسمع، فقال: لیس فی مکان فأسمع**».

و چنین گویند: «**یکی را گفتند: سخن گو. گفت: زبان ندارم**». مگر اشارت بدین می‌کند: کارم به جای است که زبانم گنگ است یا خود فرصت سخن ندارم یا خود می‌گوید: یک زبان دارم آن به ذکر خدا مشغول، زبان دگر کجا دارم که سخن گویم؟

«**و او را گفتند: بشنو. گفت: در من مسمع نیست که بشنوم**»؛ یعنی آن گوش نیست که به حقّ شنیدن بود باتمام. حواسّ من به جای دیگر مستغرق است، آن گوش نمانده است که سخن کسی در آن گوش درآید. اگر وقتی تو به نظارهٔ محبوب مستغرق شده باشی، بدانی که آن گوش نمانده است که سخن کسی در گوش آید.

قوله: «**وقال بعضهم: مکثت ثلاثین سنة لا یسمع لسانی إلا من قلبی ثم مکثت ثلاثین سنة لا یسمع قلبی إلا من لسانی**».

سی سال شده باشد که من سخن نمی‌شنوم مگر از دل من؛ یعنی هرچه دل را احوال محبوب و از شکایت و حکایت او دل با خود گوید، گوش من آن شنود. و دیگر، هرچه به دل الهام شود، من همان شنوم.

قوله: «**وقال بعضهم: لو أسکت لسانک**[۱] **لم تنج من کلام قلبک ولو صرت رمیما لم تتخلّص من حدیث نفسک ولو جهدت کل جهد لم تکلّمک روحک لأنّها کاتمة للسر**».

اگر زبان خود را از سخن ساکت کردی، دل تو از حکایت نخواهد ماند. و اگر تو استخوان [۵۰۱] **ریخته گردی، از حدیث نفس خلاص نیابی.** گویی از تعسّر سکوت بیان می‌کند که سکوت دست ندهد مگر به عسرت. زبان تو ساکت ماند، دل تو ساکت ماند و حدیث نفس نباشد کار این کار.

اگر توفیق دهد پروردگار و **هر جهدی که توانی کرد بکنی، روح تو با تو سخن نگوید، زیراچه او کاتم سرّ است**، روح واقف اسرار است. او جز اسرار چیزی دیگر نداند؛ اگر سخن گوید، از سرّ گوید و صفت او خود کتمان سرّ است. و دیگر، روح محبّ خالق السبوح است و اهل محبّت را در سخن گفتن از جمال محبوب و آنچه میان محبّ و محبوب رود، غیرت باشد.

قوله: «**وقیل لسان الجاهل مفتاح حتفه**»؛

گفته‌اند: «**زبان جاهل، کلید مرگ او است**»؛ یعنی جاهل سخن گوید، آنچنان گوید که موجب هوان و رذالت و برافتاد او شود.

قوله: «**وقیل: المحب إذا سکت هلک والعارف إذا سکت ملک**».

و گفته‌اند: «**اگر محبّ خاموش ماند، هلاک گردد**». و گفته‌اند:

نظم

نوعی ز دوای درد باشد   گفتن غم دل به غمگساری

«**و چون عارف ساکت ماند، مالک اسرار گردد**»؛ تملّک و تمکین در علم الیقین و عین الیقین.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عبدالله‌بن محمد الرازی یقول سمعت محمدبن**

۱. ح: کلامک.

نصر الصائغ یقول سمعت مردویة الصائغ یقول سمعت الفضیل‌بن عیاض یقول: من عدّ کلامه من عمله قلّ کلامه إلا فیما یعنیه».

فضـیل‌بن عیاض فرموده اسـت: «هرکه کلام خود را از عمل خود شـمرد؛ یعنی او را موجب نجات و موجب فوز و ظفر شـناخت، **سـخن او اندک شود»**؛ ضرورت، او را آن باید گفتن که موجب نجات و فوز و درجه باشد و آن اندک [۵۰۲] باشد.

قوله (۸)

باب الخوف

خوف ترسیدن باشد از وقوع غیر ملایم، حالا مآلا. و هرکسی را خوفی به اعتبار حال او است: مرد عامّی ترسد که فردا در آتش دوزخ نسوزم، در نقد به فوت مالی و منالی؛ طالب ترسد نباید هم بر این حرمان دارند و بر این حرمان برند و بر این حرمان بر آنکه برند، فردا مراد به دام دهند یا ندهند؛ متوسط ترسد نباید اکمال حال نشود و تکمیل و تمکین نیابد؛ منتهی ترسد از مکر و خداع، چیزی را با وی کند، او را گمان رود به مقصود رسیدم و در واقع آن پرده باشد که چشم روی دل او البته بدان پوشیده ماند و بدین وهم مگر روی محبوب می‌بینم. و منتهی خوف دارد که مگر اسرار به روی قلب نمایند. اگر جزئیات می‌نویسم بسیار سخن می‌شود و مرد سالک خردمند را این مقدار کفایت باشد و بر این قیاس هرچه نه مقصود و مراد باشد. و یک خوفی دگر است منتهی را که از آنچه او واجد است، از آن بر نخورد. هله، عنان کلام بازگردانم. به سخن شیخ بازآییم. بسیار سخن گفتن، رسم ما نیست.

قوله: «قال الله، تعالی: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ [سجده: ۱۶]؛ خوف بسیار انواع را بیان کرده‌ام. مرد مؤوّل[۱] هر خوفی را که عنایت کند، کلام 'آبی' آن نباشد. و آن‌قدر که مخاوف گفتیم، برعکس آن مطامع باشد.

---

۱. اس: مأول.

قولـه: «أخبرنـا أبوبكر محمـدبن أحمـدبن عبـدوس الحيرى العـدل قال أخبرنا أبوبكر محمـدبن أحمـدبن دلوية الدقاق قال حدثنا محمدبن يزيد قال حدثنا عامربن أبىالفرات قال حدثنا المسعودى عن محمدبن عبدالرحمن [۵۰۳] عن عيسىبن طلحة عن أبىهريرة قال قال رسـول الله، صـلى الله عليه وسـلم: لا يدخل النار من بكى من خشية الله حتى يلج اللبنُ فى الضرع ولا يجتمع غبارٌ فى سبيل الله ودخانُ جهنم فى منخرى عبدٍ أبدا».

رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ فرمود: «هرکه به خوف خدا گریسـت، او در آتش دوزخ نیفتد تا آنکه شـیر در پسـتان بازگردد؛ یعنی این واقع نه و دخول هم در نار واقع نه. **و غباری که در ره خدا اسـت و دود دوزخ در سوراخ بینی مردم جمع نشوند؛** یعنی البته آنکه در ره خدا مشـقّت دیده باشـد و گرد غبار آن ره کشیده باشد، اثر دوزخ با وی نبود».

قوله: «حدثنا أبونعيم أحمدبن محمدبن إبراهيم المهرجانى قال حدثنا أبومحمد عبداللهبن محمدبن الحسين[۱]بن الشرفى قال حدثنا عبداللهبن هاشم قال حدثنا يحيىبن سعيد القطان قال حدثنا شعبة قال حدثنا قتاده عن أنس قال قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا».

انس از رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ روایت کرده است که رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرموده است: «اگر شما بدانید آنچه من دانم، اندک بخندید و بسیار بگریید».

آری، بر غور کار، کسـی را که اطّلاع نباشد، اگرچه کند وجه باشد. بر این صفت خنده معدوم باشد و گریه ملازم باشد.

قوله: «الخوف معنى متعلقة فى المسـتقبل لأنّه إنّما يخاف أن يحلّ به [۵۰۴] مكروه أو يفوته محبوب. ولا يكون هذا إلا لشـىء سـيحصـل فى المسـتقبل، فأما ما يكون فى الحال موجودا فالخوف لا يتعلّق به».

شـیخ گفته اسـت: «خوف معنی اسـت متعلّق در اسـتقبال، زیراچه خوف این است که

---

۱. ح: الحسن.

مکروهی بر او افتد یا محبوبی از او فوت شود و آن صفت نباشد مگر در استقبال که شاید حاصل شود، امّا چیزی که نقد است، در آن خوف متعلّق نیست»؛ ولیکن این هست: چیزی به دست تو است و تو مالک اویی، خوف آن هست در آن مملوک با تو مکری و خداعی باشد. محبوبی در بر تو بر صفتی که تو تحقیق کرده‌ای که این محبوب من است و خوف آنکه آن مزخرف و منحرف نبود.

قوله: «**والخوف من الله ـ سبحانه وتعالی ـ هو أن یخاف أن یعاقبه إما فی الدنیا وإما فی الآخرة** وقد **فرض الله ـ سبحانه ـ علی العباد أن یخافوه فقال: ﴿وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾** [آل عمران: ۱۷۵]، **وقال: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾** [بقره: ۴۰]، **ومدح المؤمنین بالخوف فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾** [نحل: ۵۰]».

خوف خدا این است که او خوف[1] کند از خدا که او را عقاب کند یا در دنیا یا در آخرت. خدای ـ تعالی ـ بر بندگان فرض کرده است که از او ترسند و گفته است: ﴿وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ۱۷۵]. **و گفت: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾** [بقره: ۴۰]؛ **هم از من بترسید، از دیگری نه. له الحق،** از هیچ‌یکی خوف نیست مگر از خدا. چه گویم؟ اگر با تو مخاوف بیان بکنم فالکلمة بطولها. **و خائفان را خدا بستود، گفت: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾** [نحل: ۵۰].

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: الخوف علی مراتب الخوف والخشیة والهیبة فالخوف من شرط الإیمان وقضیته**[2] **قال الله، تعالی: ﴿وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾** [آل عمران: ۱۷۵]. **والخشیة من شرط العلم قال الله، تعالی: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى** [۵۰۵] **اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾** [فاطر: ۲۸]. **والهیبة من شرط المعرفة قال الله، تعالی: ﴿يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾** [آل عمران: ۲۸]».

خوف را سه مرتبه است: یکی همین خوف را است و آن از شرط ایمان است، ﴿وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ۱۷۵]؛ **و یکی خشیت است و آن از شرط علم است،** یعنی

---

۱. اس: + خدا.

۲. اس: قصیه.

بداند که خدا عالم اسـت، خدا قادر است. پس، آن در نفس نیاید که رضای خدا در آن نباشد. قال الله، **تعالی**: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ**﴾ [فاطر: ۲۸]، **نترسند از خدا مگر علما**. هردو خوف یکی اسـت، امّا این از علم خاست و آن از سماع اخبار. علما بر قدرت او و بر بی‌نیازی او عالمند. به موجب آن ایشان را خوف است؛ **یکی هیبت است و آن از شرط معرفت اسـت**. چو او را شـناخته باشـد یا صـفات او یا او تجلّی کرده باشـد بر او به صـفات خویش، هر آیینه هیبت آید، او قهر دارد، او جلال دارد. عزّت و عظمت، لازمهٔ آن ذات، هر آیینه عرفان او موجب هیبت باشـد. «**قال الله، تعالی**: ﴿**وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ**﴾ [آل عمران: ۲۸]، **خدا شما را از خود می‌ترساند**.

از فعل به صفت آیند و از صفت به ذات آیند و از ذات کجا گریزند؟ ذات حجاب است مر ذات را. حجاب ذات او، ذات او است. چه گمان بری این حجاب وقتی دفع شود، وقتی نشود. بیچاره طالب، همه وقت سوخته و دردمند ماند.

قوله: «**سـمعت الشـيخ أباعبدالرحمن السـلمي يقول سـمعت محمدبن علي الحيري يقول سمعت محفوظا يقول سمعت أباحفص يقول: الخوف سوط الله يقوم به الشاردين عن بابه**».

خوف، تازیانه بر در خویش ایستاده دارد.

قوله: «**وقال أبوالقاسـم الحكيم: الخوف على ضـربين؛ رهبة وخشـية فصـاحب الرهبة يلتجيء إلى الهرب إذا خاف. ورهب وهرب يصحّ أن يقال هما واحد مثل [۵۰۶] جذب وجبذ فإذا هرب إنجدب في مقتضـى هواه، كالرهبان الذين اتّبعوا أهواءهم فإذا كبحهم لجام العلم وقاموا بحق الشرع فهو الخشية**».

خوف بر دو نوع اسـت: خشـیت اسـت و رهبت است. آنکه صاحب رهبت است، وقتی بترسد، بگریزد. و رهبت و هرب اگر هردو را یکی گویند شاید، چنانچه جذب و جبذ. پس، چون بگریزد به مقتضـی هوا بگریزد، و چنانچه قومی که رهبانند، ایشان گریخته‌اند، اتباع هوا کردند. پس، چون لگام علم، ایشـان را بگرداند و به حقّ شـرع ایسـتند، این خشـیت است.

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسـين يقول سـمعت عبدالله‌بن محمد الرازي يقول سـمعت أباعثمان يقول سمعت أباحفص يقول: الخوف سراج القلب به يبصر ما فيه من الخير والشر**».

خوف به مثل چراغی باشد در دل که آنچه خیر و شرّ او است، بدان می‌بیند.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: الخوف أن لا تعلّل نفسک بعسی وسوف**».

خوف این اســت که نفس خویش را به تسویف و امهال تعلیل نکنی. امهال: به مهلتی خواهم کردن و سوف: سرانجام چنین کار خواهم کردن.

قوله: «**ســمعت محمدبن الحســین یقول سمعت أباالقاسم الدمشقی یقول سمعت أباعمرو الدمشقی یقول: الخائف من یخاف من نفسه أکثر مما یخاف من الشیطان**».

خائف او اســت که از نفس خویش بیش از آن ترســد که از شــیطان. شــیطان عدوّی خارجی اســت و نفس عدوّی داخلی، هر آیینه خوف از او بیشتر باشد. چون دزدی بود که نقدی که تو در گره بسته‌ای دزدد، درون آن گره باشد.

قوله: «**وقال إبن‌الجلا:** [۵۰۷] **الخائف من یأمنه المخوفات**».

خائف کســی اســت که از مخوفات ایمن باشد؛ مثلا شیر، هیکلی مخوفی است. مما یخاف منه، او از او ایمن اســت؛ زیراچه خائف، او را خوف خدا اســت و از مخلوقات ایمن است.

قوله: «**وقیل: لیس الخائف الذی یبکی ویمسح عینیه، إنّما الخائف من یترک ما یخاف أن یعذّب علیه**».

خائف آن نیست که می‌گرید و چشم را پاک می‌کند، خائف او است که ترک آرد چیزی را که مقابلهٔ آن، او را فردا عذاب شود.

قوله: «**وقیل للفضل ما لنا لا نری خائفا؟ فقال: لو کنت خائفا لرأیت الخائفین، إنّ الخائف لا یراه إلا الخائفون وإنّ الثکلی هی التی تحبّ أن تری[1] الثکلی**».

بـا فضـــل گفتند: «چیســـت ما را که خائف را نمی‌بینیم؟» گفت: «خائف را خائف بیند، زیراچه هرجا که عورتی را که پسر او مرده است، او دوست می‌دارد که ببیند عورتی را که پســـر او مرده اســـت»؛ زیراچه هرجا که دردمند اســـت به حکم جنســـیّت خواهد با دردمندی شـیند. هرکه میان صوفیان مقام خوف دارد، خائفی بیند، آن مقام خود بشناسد.

---

۱. ح: تحبّ.

قوله: «وقال یحیی‌بن معاذ: مسکین إبن آدم لو خاف من النار کما یخاف من الفقر لدخل الجنة»؛

یحیی معاذ گفته است: «مسکین فرزند آدم، چنانچه از فقر می‌ترسد، اگر همچنان از آتش دوزخ ترسد، در بهشت درآید».

قوله: «وقال شاه الکرمانی: علامة الخوف الحزن الدائم»؛

نشان خوف، اندوه دایم است.

قوله: «وقال أبوالقاسم الحکیم: من خاف من شیء هرب منه ومن خاف الله هرب إلیه».

هرکه از چیزی ترسد، از او گریزد و هرکه از خدا ترسد، هم به سوی او گریزد.

قوله: «وسئل ذوالنون المصری [۵۰۸]: متی یتیسّر علی العبد سبیل الخوف؟ فقال: إذا أنزل نفسه منزلة السقیم یحتمی من کل شیء مخافة طول السقام».

ذوالنون را پرسیدند: «کی باشد مقام خوف بنده را میسّر آید؟» گفت: «وقتی که نفس را به منزلهٔ سقیمی مریضی دارد و آن را که سقمی مرضی باشد، پرهیز کند از چیزی که آن سبب ازدیاد مرض باشد و هرکه را مقام خوف شد، هرچه مواجب آن باشد، از آن محترز ماند».

قوله: «وقال معاذبن جبل: إنّ المؤمن لا یطمئنّ قلبه ولا تسکن روعته حتی یخلّف جسر جهنم».

معاذبن جبل گفته است: «بتحقیق مؤمن را از خوف امنی نیست تا آنکه از پل صراط به سلامت نگذرد».

پل صراط را دو معنی است: حسّی؛ و معنوی. حسّی این است، چنانچه از احادیث و اخبار تحقیق شده است که پلی بنهند، صفت او چنین و چنین باشد، هرکه از آن به سلامت بگذرد، او ناجی باشد و هرکه نتواند گذشت و همانجا بچفسد، بماند، او هالک باشد؛ و معنوی، اگر تو را بر اتّباع مصطفی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ استقامت شد و قدم تو به حسب اتباع اعمال تو درست و راست آمد، این صراط مستقیم است. هرکه بر این سلامت بگذرد، چنین و چنین باشد. آن

صراط حسّی که گفتم، بر او سلامت نگذرد کسی مگر کسی که بر این صراط معنوی مستقیم باشد.

قوله: «وقال بشر الحافی: الخوف ملک لا یسکن إلا فی قلب متقی».

خوف پادشاهی است، قرار نگیرد جز در دلی که او پرهیزگار باشد.

قوله: «قال أبوعثمان الحیری: عیب الخائف فی خوفه السکون إلی خوفه لأنّه أمر خفی».

عیب خائف در خوف چیست؟ که بر خوف قرار گیرد. چو بر خوف قرار گیرد، از آن ترقّی نتواند کرد، زیراچه البته کاری است که تمام مردم گیرد. چو تمام درگیرد، مردم پیشتر نتواند شد.

قوله: «وقال [۵۰۹] الواسطی: الخوف حجاب بین الله وبین العبد وهذا اللفظ فیه إشکال ومعناه: أنّ الخائف متطلّع لوقت ثان وأبناء الوقت لا تطّلع لهم المستقبل وحسنات الأبرار سیئات المقربین».

واسطی گفته است: «خوف حجابی است میان بنده و خدا. و در ظاهر این سخن، نوع اشکالی هست» و شیخ می‌فرماید: «**مرد آن نیست؛ خائف، متطلّع مر وقتی دوم را است،** زیراچه گفته‌ایم: خوف در استقبال است **و کار صوفی شغل به نقد وقت است.** چو او به آینده متطلّع شد، از نقد وقت محروم ماند. **وحسنات الابرار سیئات المقربین**؛ اگرچه حسنه بود، امّا به نسبت حال او سیّئه باشد».

نکو سخنی که شیخ فرمود، امّا ما می‌گوییم محبّ آن محبوب به هیچ بر نخورد، مادام که خوف ملازم حال او باشد. آن ساعت که خوف از غلبهٔ محبّت و صدمهٔ شوق از دلش برود، دلیر گردد. یحتمل، در آن دلیری به شیء مائی فائز تواند شد. تو چه می‌گویی؟ از کسی که بترسی از او توانی به خود وصال جستن؟ از پادشاه تواند کسی التماس اعتناقی و اتّصالی کند؟ چو محبوبی بر آن صفت باشد، تواند از او مراد خواستن؟ نه آنکه محروم و محجوب ماند؟

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت محمد علی النهاوندی یقول سمعت إبراهیم‌بن فاتک یقول سمعت النوری یقول: الخائف یهرب من ربه إلی ربه».

خائف از خدای گریخته، به سوی خدا می‌رود.

قوله: «وقال بعضهم: علامة الخوف التحير على باب الغيب».

علامت خوف، جای گرفتن بر در غیب است.

قوله: «سمعت أباعبدالله الصوفی یقول سمعت علی‌بن إبراهیم العکبری یقول سمعت الجنید [۵۱۰] یقول وسئل عن الخوف فقال: توقع العقوبة مع مجاری الأنفاس».

از جنید پرسیدند خوف را، گفت: «انتظار عقوبت با مجاری انفاس»؛ یعنی هر نفسی که از تو برود، انتظار عقوبت باشد.

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت الحسین‌بن أحمد الصفار یقول سمعت محمدبن المسیب یقول سمعت هاشم‌بن خالد یقول سمعت أباسلیمان الدارانی یقول: ما فارق الخوف قلبا إلا خرب».

مفارق نشود خوف، هیچ‌دلی را مگر آنکه خراب شود؛ یعنی آنچه بود، نماند. معنی دگر: دلی را خوف مفارق نشود، مگر آنکه از دل از آنچه بود خراب گردد. خوف مادام بود که او معمور بود. چو او خراب گشت یا به اجترا یا به غلبهٔ محبّت یا به غلبه رجا، از این‌چنین دلی خوف مفارق، 'الا خرب'؛ مگر آنکه خراب شد یا مگر آنکه خراب شود. و فارق تصحیف قارف است؛ آن هم معنی درست می‌آید. تو اندیشه کن، بین.

قوله: «وسمعت یقول سمعت عبدالله‌بن محمدبن عبدالرحمن یقول سمعت أباعثمان یقول: صدق الخوف هو الورع عن الآثام ظاهرا وباطنا».

ابوعثمان گفته است: «درستی خوف به ورع بود و ترک آثام ظاهرا و باطنا کند، درستی خوف بود».

قوله: «وقال ذوالنون: الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف فإذا زال عنهم الخوف ضلّوا عن الطريق».

مردمان هماره بر ره دینند، مادام که از ایشان خوف زایل نشده است و چون خوف از ایشان برود، ایشان ره گم کنند. کلام ذوالنون را دو احتمال است: یکی، همین ظاهر که گفتیم [۵۱۱]؛ معنی دوم گفته‌ایم من قبل که خوف حجابی است میان بنده و

خدا تا مادام خوف با سالک است، او در ره سلوک است، هنوز به منزل نرسیده است. چون به منزل رسد، به مقصود پیوندد، خوف از میان بخیزد، زیراچه خوف در استقبال بود یا خوف عدم وصال یا خوف عدم اکمال. هرچه بوده است، باری، خوف مقصود نبوده است. به مقصود رسیدن عبارت از با مقصود یکی شدن است. چو او یکی شد، خوف چه نسبت؟ خوف از که؟

قوله: «**وقال حاتم الأصم: لکل شيء زینة وزینة العبادة الخوف وعلامة الخوف قصر الأمل**».

حاتم اصمّ گفته است: «آراستگی هرچیزی به زینت است و آراستگی عبادت به خوف است، زیراچه خائف عبادت را بشرطها به‌جا آرد. چون بشرطها به‌جا آرد، زینت عبادت همان است. **و نشان خوف این است که امل کم شود،** زیراکه یک خوف هم از تعجیلی اجل است. شاید اجل قریب باشد و تو از او غافل باشی. پس، بضرورت، هر ساعت عمر را در اغتنام باشد».

قوله: «**وقال الرجل لبشر الحافي: أراک تخاف الموت، فقال: لقدوم علی الله شدید**».

مردی، بشر حافی را گفت: «تو را خائف از موت می‌بینم». جواب داد: «اقبال بر وی بستن[1]، دشوار است». پس، بضرورت، خوف ملازم باشد، زیراچه کاری به دست تو نیست، تا او چه کند.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: دخلت علی الإمام أبی‌بکربن فورک عائدا فلمّا رآنی دمعت عیناه، فقلت له: إنّ الله یعافیک ویشفیک. فقال: لن ترانی أخاف من الموت إنّما أخاف مما وراء الموت**» [۵۱۲].

ابوعلی دقّاق می‌گوید: «ابن فورک مریض بود. من به عیادت او رفتم. مرا دید، چشم‌های او روان شد. گفتم: خدا تو را صحّت دهد و از این زحمت نیکو خواهی شد. ابن فورک گفت: چه گمان بری که گریهٔ من سبب وقوع مرگ است؟ ترسم از آن است، آنچه بعد مرگ پیش آید». آری، **لکل داخلٍ دهشة**؛ معلوم نه بعد از مرگ تا او به کدام تجلّی شاهد شود. مرد منجلی و مکشوف را جز این خوف نیست.

---

۱. اس: بستم.

قوله: «أخبرنا علی‌بن أحمد الأهوازی قال أخبرنا أحمدبن عبید قال حدثنا محمدبن عثمان قال حدثنا القاسم محمد قال حدثنا یحیی‌بن أبان عن مالک‌بن مغول عن عبدالرحمن‌بن سعیدبن موهب عن عائشة قالت: قلت یا رسول الله، ﴿**الَّذینَ یُؤْتُونَ ما آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ**﴾ [مؤمنون: ۶۰]، أهو الرّجل یسرق ویزنی ویشرب الخمر؟ قال: لا ولکن الرجل یتصدّق ویصلّی ویصوم ویخاف أن لا یقبل منه».

عایشه ـ رضی الله عنها ـ با رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ گفت: ﴿الَّذینَ یُؤْتُونَ ما آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [مؤمنون: ۶۰]؛ **آن کسانی که داده می‌شوند آنچه می‌آرند از اعمال و دل‌های ایشان در خوف**؛ یعنی چه باشد؟ هرچه بایستی کردن می‌کنند، مع هذا، خائف چرا؟ **چه آن مرد زنا کرد و سرقه کرد و شرب خمر کرد که می‌ترسد، چرا؟» رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ گفت: «جز از این خوف ندارند ایشان، ولیکن مردی باشد که او زکات دهد و روزه دارد و نماز گزارد و ترس آن دارد که قبول نشود».**

قوله: «وقال إبن‌المبارک: الذی یهیج الخوف حتی یسکن فی القلب [۵۱۳] دوام المراقبة فی السر والعلانیة».

آن کسانی که بر ایشان هیجان خوف باشد؛ یعنی خوف غالب شده است، **تا آنکه این خوف در دل قرار گیرد، از آن دوام حضور و مراقبه آید.**

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالقاسم‌بن أبی‌موسی یقول حدثنا محمدبن أحمد یقول حدثنا علی الرازی یقول سمعت إبن‌المبارک یقول ذلک. وسمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أبابکر الرازی یقول: سمعت إبراهیم‌بن شیبان یقول: إذا سکن الخوف فی القلب أحرق مواضع الشهوات منه وطرد رغبة الدنیا عنه».

ابراهیم شیبان گفته است: «چو خوف خدا در دل قرار گیرد، محلّ شهوت‌ها را بسوزد؛ یعنی نماند و از وی بکلّی رود. **خوف رغبت دنیا از دل بکلّی برد».**

قوله: «وقیل: الخوف قوة العلم بمجاری الأحکام».

خوف، درستی علم است در محلّی که از حکم‌های او جاری است. تا بر هرکسی در ازل چه حکم است و چه تقدیر است؛ خوف از این است.

قوله: «وقیل: **الخوف حرکة القلب من جلال الرب**».

خوف، جنبش دل است از هیبت جلال باری، تعالی. او ـ تعالی ـ عظیم است، جلیل است. هرچه خواهد کند. دل را این لحظه افتد، خوف ضروری باشد. و دیگری، تجلّی جمال است و تجلّی جلال است. خوف دل از تجلّی جلال است.

و گفته‌اند: «فردای قیامت مقرّبان حضرت را خوف باشد؟» گفت: «آری باشد، از تجلّی جلال».

قوله: «وقال أبوسلیمان: **ینبغی للقلب أن لا یکون الغالب علیه إلا الخوف فإنّه إذا غلب الرجاء علی القلب فسد القلب**» [۵۱۴].

ابوسلیمان گفته است: «باید که دل را هیچ‌چیزی بر او غالب نباشد مگر خوف، زیراچه چو بر دل رجا غالب شود، دل فاسد گردد». چو خوف غالب شود، مستحضر و منزجر باشد از بسیار چیزها، و 'ملجا' شده به حضور آید و چو رجا غالب شود، در انبساط انفساح افتد و آن، موجب فساد او گردد.

قوله: «ثم قال: **یا أحمد بالخوف إرتفعوا فإن ضیعوه نزلوا**».

بعد آن، شیخ گفت: «ای احمد ـ مگر متلمّذی از آن او است، شاید احمد حواری باشد ـ ای احمد، **مرتبهٔ صوفیان بلند به خوف شده است. اگر خوف ضایع کردند، از مرتبه فرو افتادند»**.

قوله: «وقال الواسطی: **الخوف والرجاء زمامان علی النفوس لئلا تخرج إلی رعوناتها**».

واسطی گفته است: «خوف و رجا همچو دو مهارند بر نفس‌ها تا رعوناتی که نفس دارد، آن سو نرود».

و مهار گفتن چه معنی دارد؟ باشد بعض دوابّ سخت متشرّد و متنفّر. ایشان را رایض، دو مهار کند. دو نفر راستا و چپا گرفته، روان دارند تا او به طرفی دگر نشود، به ره راست عادت گیرد. و معنی دگر، دو مهارند؛ یعنی وقتی مهار خوف می‌باشد و وقتی مهار رجا. اگر نفس تشرّدی کند، مهار خوف بازدارد و اگر نومید گردد، مهار رجا باز در ره آرد. اگر رجا بر او غالب آید، خواهد انبساط کند، مهار خوف از آن

بازدارد و اگر خوف غالب آید، یأس شود، مهار رجا باز بر جا آرد.

قوله: «وقال الواسطی: **إذا ظهر الحق علی السرائر لا یبقی فیها فضیلة الرجاء والخوف.** قال الأستاد الإمام: وهذا فیه إشکال ومعناه: **إذا إصطلمت شواهد الحق الأسرار ملکتها فلا یبقی فیها مساغ لذکر الحدثان**[1] **والخوف والرجاء من آثار بقاء الإحساس بأحکام البشریة**».

چون حقّ بر سرایر ظاهر شد، شاهد گشت، در سرایر خوف و رجا را فضیلتی نماند؛ یعنی خوف و رجا با فضیلت خویش منتفی گردند.

شیخ می‌فرماید: «در سخن [۵۱۵] **واسطی اشکالی هست و مراد این سخن چیست؟ چون شواهد حقّ را بر اسرار اصطلام آرد، آن اسرار مالک گردد؛** یعنی غالب آید. **در آن اسرار، محلّ مجاری خوف و رجا نماند،** احکام بشریّت را اثری نماند. **خوف و رجا از احکام بشریّتند.** چو شاهد حقّ، به حقیقت خویش ظاهر شده، اشیا بکلّی مضمحل گشته».

قوله: «وقال الحسین: **من خاف من شیء سوی الله ورجا سواه أغلق علیه أبواب کل شیء وسلّط علیه المخافة وحجب سبعین حجابا أیسره الشک وإنّ مما أوجب شدة خوفهم فکرتهم فی العواقب وخشیة یغیر أحوالهم**، قال الله، تعالی: ﴿**وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ یَکُونُواْ یَحْتَسِبُونَ**﴾ [زمر: ۴۷]، وقال الله، تعالی: ﴿**قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا * اَلَّذینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَهُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً**﴾ [کهف: ۱۰۳ - ۱۰۴]».

حسین گفته ـ مگر حسین منصور است: «**هرکه از جز خدای ترسید یا جز خدای امیدی دگر کرد، در هرچیزی را بر او بربستند.** سالک را بسیار درها است، بدان ره می‌برد. چو خوف غالب آمد، **تا آنکه بر او همین خوف مسلّط شد، هر آیینه همهٔ درها بر او بستند و او به هفتاد حجاب محجوب شد و آسان‌ترین آن حجاب‌ها وجود آن شکّ است**».

از این هفتاد حجاب، کثرت مراد است؛ یعنی او به حجب کثرت محجوب گشت. کم‌ترین آن حجاب‌ها وجود شکّ باشد، زیراچه خوف و رجا امری مستقبل است. عبارت از این است تا ما را چه پیش آید و تا با ما چه کند و این هم از معین شکّ

---

۱. ح: حدثین.

است. دیگر، حجاب باشد که آن یک حجاب به جای هفتاد حجاب بلکه بیشتر بود. اگر از آن یک حجاب، هفتاد عنایت کنند، شاید. بعد آنکه یکی محجوب شد و او که محجوب است، خواهد یک حجاب گو 'خواهد هفتاد'. این نمی‌گوید که تو را خوف و رجا نباید، این می‌گوید که [۵۱۶] مقرّ و مستقرّ نگردد برای اثبات آن را که هفتاد حجاب می‌شود، قوله: «وأیسره الشک»، این سخن گفت: «وإنّ مما أوجب شدة خوفهم فکرتهم فی العواقب وخشیة یغیر أحوالهم». و این حجب غلاظ است و موجب شکّ است، بنقد با وی غرق نیند و در صوادم و تلاطم او نه.

«قال الله، تعالی: ﴿**وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ**﴾ [زمر: ۴۷]؛ از این‌که می‌ترسند یحتمل، حالتی پیش آید که منتظر عارف و سالک نیست. این همه مخاوفی که حسین بیان کرد، همه اهل ابتدا و توسّط را است امّا غریقان دریای وحدت را جز خوف نیست. و آن چیست که ذات او حجاب ذات او است؟ اکنون، این حجابی است. این بلایی است. همان غریق داند چه کند، در دریا غرق و آن دریا حجاب. از دریا اینجا عافیتی نیست، اینجا استقبالی نیست، اینجا مقامی نیست. و دیگر، تمسّک برای این را که حجب بسیار است و ایسر ایشان شکّ است و این آیت آورد: ﴿**قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا**﴾ [کهف: ۱۰۳]؛ **بگو ای محمّد، بیاگاهانم شما را به کسی که او زیان‌کارتر است در عمل خویش؛ آنان در دنیا سعی کردند نه بر ره، ایشان پنداشتند مگر ما کاری می‌کنیم.**

قوله: «**فکم من مغبوط فی أحواله إنعکست علیه الحال ومنی بمقارنة**[1] **قبیح الأعمال فبدّل بالأنس وحشة وبالحضور غیبة**».

این هم احوال مبتدیان و متوسّطان است. **بسیاران باشند که در احوال خویش غبط سالکان دگر باشند، حال بر او منعکس گردد و داغ شود**[2] **او را به سبب مفارقت و اکتساب قبیح اعمال و تبدیل شود، انس به وحشت بازآید و حضور به تفرقه بدل گردد.**

این همه گفتیم امّا تو بدان، باشد کسی همه روز، همه شب در بر محبوب باشد

۱. ح: بمفارقة.
۲. کذا فی الاصل.

و هرگز خود را به مراد رسیده نداند و نبیند. اضطراب و ابتلا و گرفتاری، ساعت فساعت در ازدیاد و تموّج باشد. کسی گفته است:

نظم [۵۱۷]

عجبی نیست که سرگشته شود طالب دوست

عجب این است که من واصل سرگردانم

و به اتّفاق این معنی، **دقّاق این دو بیت بسیار خواندی:**

قوله: «**وسمعت الأستاد أباعلی الدقاق ینشد کثیرا، شعر:**

أحسنت ظنّک بالأیام إذ حسنت ولم تخف سوء ما یأتی به القدر

وسالمتک اللیالی فاغتررت بها وعند صفو اللیالی یحدث الکدر»

به روزگار خویش با خود گمانی نیک بردی. اگر فرض کنیم همچنان نیک است و نمی‌ترسی تا محبوب در خفی علمی خویش با تو چه دارد و شب‌ها تو را بر مراد تو داشت و تو بدان مغرور. حال این است، به حضور صفا از شب‌ها کدورتی پیدا شود.

می‌گوید: محبوب کسی است که خود را تمام به تو نخواهد داد. در عین احسان اسائتی دارد که تو آنجا نرسی. در عین اتّصال و اعتناق، بیگانگی دارد که میان تو و میان او از مغرب و مشرق بیشتر و بیشتر تصوّر توان کرد. بهشتیانی که در بهشت ابدی‌اند، کارها بر مراد ایشان است و با ایشان وعدهٔ ﴿**ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْیُنُ**﴾ [زخرف: ۷۱] است، هم بیگانگی او ایشان را، در عین آن گمان که دارند که کارها بر مراد است، امّا نامرادی است آنجا که آن مسکینان از آن غافلند و خبر ندارند.

قوله: «**سمعت منصوربن خلف المغربی یقول: کان رجلان إصطحبا فی الإرادة برهة من الزمان ثم إنّ أحدهما سافر وفارق صاحبه وأتی علیه مدة زمان ولم یسمع منه خبر فبینا هذا الآخر کان فی غزاة یقاتل عسکر الروم إذ خرج علی المسلمین رجل مقنّعا فی السلاح یطلب المبارزة، فخرج إلیه من أبطال المسلمین واحد فقتله الرّومی ثم خرج آخر فقتله ثم ثالث فقتله فخرج هذا الصوفی [۵۱۸] وتطاردا فحسر الرومی عن وجهه فإذا هو صاحبه الذی صحبه فی الإرادة والعبادة سنین فقال هذا له: أیش الخبر؟ فقال: إنّه إرتدّ وخالط القوم وولد**

لـه أولاد وإجتمع لـه مال، فقال: وكنت تقرأ القرآن بقراءات كثيرة فقال: لا أذكر منه حرفا، فقال له هذا الصوفي: لا تفعل وارجع، فقال: لا أفعل فلي فيهم جاه ومال، فانصرف أنت وإلا لأفعلنّ بک ما فعلت بأولئک فقال هذا الصوفي: إعلم أنّک قتلت ثلاثة من المسلمين وليس عليک أنفة في الإنصراف، فانصرف أنت وأنا أمهلک، فرجع الرجل موليا فتبعه هذا الصوفي فطعنه وقتله. فبعد تلک المجاهدات ومقاساة تلک الرياضات قتل على النصرانية».

منصور خلف مغربی حکایت کرد: «دو یاران بودند. هردو در ارادت و طلب حقّ ملازمتی و مصاحبتی داشتند. یکی از چند سال...[1] مسلمانان با رومیان اتّفاق قتال افتاد. دلاوری از لشکر اسلام یار شد و از او پیشتر شخصی از لشکر روم، خودی بر سر نهاده، برقعه‌ای باز خود، روی پوشیده آمده بود. میان هردو مقاتله شد. رومی مسلمانی را کشت. دیگری از لشکر اسلام بیرون آمد، آن رومی او را هم کشت. سیومی بیرون آمد، او را کشت. آن یاری که در ارادت با او انباز بود ـ یک‌جا به موافقت عبادت می‌کردند و مواجب طلب ارادت را به سر می‌بردند ـ برای رومی، او بیرون آمد. رومی روی خود را گشاد [۵۱۹]. این صوفی دید که آن یار من است. گفت: چه حال شد و چه زاد تو را؟ خبر چیست؟ بگو. آن رومی گفت: آن رومی مرتدّ شد و زنی خواسته و فرزند و اولاد شده و آنجا جاهی و مالی بسیار دست داده. این صوفی گفت: نه آنکه تو قرآن را به اختلاف قرائتی که آمده است، می‌خواندی؟ رومی گفت: یک‌حرف از آن مرا یاد نمانده است. صوفی گفت: مکن این‌چنین، بازگرد. گفت: نکنم این‌چنین، مرا میان ایشان جاهی و مالی است. و رومی گفت: بازگرد و اگر نه آنچه که با ایشان کردم با تو خواهم کرد؛ یعنی چنانچه ایشان را کشتم، تو را خواهم کشت. **صوفی گفت: می‌دانم که سه مسلمانان را کشته‌ای و تو نمی‌خواهی که بازگردی.** این بدانکه اگر بازگردی مردمان گویند: بازگشت، زیراچه سه نفر را کشته‌ای. **تو بازگرد. من تو را مهلت می‌دهم و نخواهم کشت. او بازگشت. صوفی از سر صدق و صفا به حمیّت دین، پس او رسید و سنان زد. رومی به دوزخ رفت. بعد آنکه این مجاهده و مقاسات دید، بر دین نصرانی کشته شد».**

این حکایت برای آن آورد که او حالی حسنی بود با آن احسن اعمال با قبح

---

۱. پاورقی اس: در نسخهٔ منقول عنه بعد «از چند سال» یک یا دو سطر عبارت در کتابت نیامده، لاجرم اینجا بیاض گذاشته شد. ح ع.

حال بازگشت و بر نصرانیّت مرد. بر آن مدّعای که شیخ گفته بود که شخصی باشد مغبوط، به چنین و چنین حال باشد، بعد آن، حال بر او منعکس شود؛ این حکایت بدان نسبتی ندارد. و حکایت خواجه محمّد بکا و خواجهٔ خواجه ما، شیخ نظام‌الدین، بارها بر یاران گفته باشم، ایشان را یاد است. مکرّر چه کنم، کتاب دراز شود. چیزی بدین‌جا نسبت دارد؛ سخن در کسی است مغبوط محسود قوم باشد.

قوله: «**وقیل: لما ظهر علی إبلیس ما ظهر طفق جبرئیل ـ علیه السلام ـ ومیکائیل ـ علیه السلام ـ یبکیان زمانا طویلا فأوحی الله إلیهما: ما لکما تبکیان کل هذا البکاء؟ فقالا: یا رب لا نأمن مکرک، فقال الله، تعالی: هکذا کونا ولا تأمنا مکری**» [۵۲۰].

و همچنین گویند: «ابلیس را سپس آنکه او را از درجهٔ او فرود انداختند و شد با وی آنچه شد، جبرئیل و میکائیل ـ علیهما السلام ـ بافراط می‌گریستند. خداوند ـ سبحانه ـ پرسید از موجب گریهٔ ایشان. گفتند: یا ربّ، ما مکر تو را ایمن نباشیم. خدای ـ تعالی ـ فرمود: همچنین بایند، از مکر من ایمن مباشید».

کسی را در دل و جان، این خلجان آید که فرشته را با گریه چه نسبت که منبع گریه چنانکه حکما و علما گفته‌اند...[۱]، یحتمل، این گریه عبارت از آن باشد که ایشان را بس حیرتی و تعلّقی که پیش افتاد، بدان ماند که کسی بسیار گرید. و یحتمل که تمثّل به صورت انسان کردند و از متمثّل آنچه از متمثّل به شود، انکار نیست.

قوله: «**ویحکی عن السری السقطی أنّه قال: إنّی أنظر إلی أنفی فی الیوم کذا مرة مخافة أن یکون قد أسوّد لما أخاف من العقوبة**».

سریّ سقطی گفته است: «روزی چندین‌بار روی خود را می‌بینم، خوف آنکه نباشد روی من سیه شده باشد». این حکایت نیز مناسب این مقام نیست.

قوله: «**وقال أبوحفص: منذ أربعین سنة إعتقادی فی نفسی أنّ الله ـ تعالی ـ ینظر إلی نظر السخط وأعمالی تدلّ ذلک**».

ابوحفص گفته است: «چهل سال اعتقاد من در نفس من این بود که من در سخط

---

۱. پاورقی اس: غالبا بعد از لفظ «گفته‌اند» قدری عبارت در نسخهٔ منقول عنه در کتابت نیامد. ع ح.

باری‌ام، تعالی؛ او مرا به نظر رحمت نمی‌بیند، به نظر غضب می‌بیند **و کاری که من می‌کردم آن کار دلیل بر این کرد که او به سخط می‌بیند»**. مگر عبادتی که می‌کرد به شرط آنکه می‌باید، نمی‌کرد و تعبّد خویش را خالصا لله نمی‌یافت، هر آیینه این گمان برد.

قوله: «وقال حاتم الأصم: لا تغترّ بموضع صالح فلا مکان أصلح من الجنة فلقی آدم ـ علیه السلام ـ فیها ما لقی ولا تغترّ بکثرة العبادة فإنّ إبلیس بعد طول تعبده لقی ما لقی، ولا تغترّ بکثرة العلم، فإنّ بلعم [۵۲۱] کان یحسن إسم الله الأعظم فانظر ماذا لقی ولا تغترّ برؤیة الصالحین فلا شخص أکبر من المصطفی ـ صلی الله علیه وسلم ـ لم ینتفع بلقاءه أقاربه وأعداوه».

حاتم اصمّ گفته است: «به موضع صالحی، یعنی مقامی و جای که تو را عبادت به فراغت میسّر است، بر آن **مغرور مشو، زیراچه هیچ‌جایی صالح‌تر از بهشت نیست. ببین که آدم ـ علیه السلام ـ در بهشت بود، با وی چه گذشت»**. نکو سخنی است، امّا بهشتی که در آن آدم را داشته بودند، آن بهشت قرار نبود، بهشت ابتلا بود.

«بسیاری عبادت که توفیق یافته‌ای، بدان مغرور مشو، زیراچه ابلیس ـ علیه اللعنة ـ سال‌ها عبادت کرد و بر او چه پیش آمد. و بسیاری علم مغرور مشو، بر آن اعتماد مکن، زیراچه بلعم باعور علمی داشت و اطّلاعی بر اسم اعظم بود، با این همه نگر که با او چه گذشت. و مغرور به صحبت صالحان مشو که پیشوا و رهنمای همه، مصطفی ـ علیه السلام ـ و به لقای او اقارب او، اعمام و عمّات و دیگران که بدو قریب بودند. صحبت او و لقای او ایشان را هیچ نفع نکرد».

و این نیز نکو سخنی است، امّا ایشان اجانب بوده‌اند و رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ داعی به کسر اصنام و رسوم بود و آن بدبختان را اطاعت مشکل می‌شد، با آنکه می‌دانستند که او بر حقّ است.

قوله: «خرج إبن‌المبارک یوما علی أصحابه فقال: إنّی قد إجترأت البارحة علی الله سألته الجنة».

عبدالله‌بن مبارک بر اصحاب خود برون آمد، گفت: «دوش با خدا دلیری کردم که از

خدا بهشت طلبیدم». عبدالله مبارک این می‌گوید: مرد صوفی محقّق را نخست، موارد الهی مطموس معدوم و مغلوب باید بود، نه آنکه خواست به شوخی و دلیری باشد. ملازمان حضرت پادشاه را هراس، ایشان را مجال نباشد که مرتبه‌ای از پادشاه التماس کنند.

قوله: «وقیل: **خرج عیسی ومعه صالح من صالحی بنی اسرائیل فتبعهما رجل خاطیء مشهور بالفسق فیهم [۵۲۲] فقعد منتبذا عنهما منکسرا، فدعا الله ـ سبحانه ـ وقال: اللهم إغفر لی ودعا هذا الصالح وقال: اللهم لا تجمع غدا بینی وبین ذلک العاصی، فأوحی الله ـ تعالی ـ إلی عیسی، علیه السلام: إنّی قد أستجبت دعاءهما جمیعا، رددت ذلک الصالح وغفرت ذلک المجرم**».

عیسی ـ صلوات الله علیه ـ با صالحی از بنی‌اسرائیل برون شده بود. مردی گنهکاری پس ایشان می‌رفت. آن گنهکار فاسق از ایشان جدا شد و شکسته خاطر شست، از خدا خواست، گفت: «اللّهم إغفر لی». و آن مرد صالح که با عیسی ـ علیه السلام ـ بود، دعا کرد، گفت: «خداوندا مرا و آن فاسق را یک‌جا نکنی». خداوند ـ سبحانه ـ با عیسی ـ علیه السلام ـ وحی کرد که: «من دعای هردو قبول کردم که هردو را فردا یک‌جا نکنم، **فاسق شکسته دل را آمرزیدم و صالح خودبین را راندم**، هر آیینه هردو یک‌جا نشوند».

مشکل کاری، صالح که گفته بود: «مرا با او جمع مکن به سبب معصیت و خطای او» و خداوند ـ سبحانه ـ او را با آن فسق و خطا بیامرزید و این را با این احتیاط براند؛ ﴿**یَفْعَلُ اللهُ ما یَشاءُ**﴾ [ابراهیم: ۲۷].

قوله: «**وقال ذوالنون المصری: قلت لغلّیم. لم سمیت مجنونا؟ قال: لمّا طال حبسی عنه صرت مجنونا لخوف فراقه**».

«غِلّیم» گویند شخصی را که او به کسی مبتلا شده باشد به حسب شهوتی در او است. **او را گفتم: «تو را مجنون چرا نام نهادند؟» گفت: «چو مرا از مهوی من حبس کردند، از بسیاری فراق او مجنون گشتم»**.

قوله: «**وفی معناه أنشدوا**:

لو أنّ ما بی علی صخر لأنحله فکیف یحمله خلق من الطین»

آن باری که بر من نهاده‌اند اگر بر کوه نهند، آن بار نتواند برداشت. پس، مخلوقی که از گل باشد، چون تواند آن بار را برداشتن؟

قوله: «وقال بعضهم: ما رأیت أعظم رجاء لهذه الأمة ولا أشد خوفا علی نفسه من [۵۲۳] إبن سیرین».

بعضی صوفیان گفته‌اند: «هیچ امّتی امیدوارتر از امّت محمّدیّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ و هیچ‌یکی ترسنده‌تر از محمّدبن سیرین نه».

قوله: «مرض سفیان الثوری فعرض دلیله علی الطبیب فقال: هذا رجل قطع الخوف کبده ثم جاء وجسّ عرقه ثم قال: ما علمت أنّ فی الحنیفیة مثله».

و چنین گوید: «سفیان ثوری رنجور شد. دلیل او را بر طبیب نصرانی بردند. نصرانی از دلیل او این احساس کرد که این دلیل مردی است که جگر او را خوف بریده است. بعد آن آمد و نبض او را دید و گفت: من نمی‌دانستم که در دین حنیفیّه ـ یعنی در دین اسلام ـ **مثل او هست».** و تمام حکایت این است. فأسلم؛ پس، مسلمان شد.

این حکایت را خواجه ابوعلی فضل محمّد فارمدی در مجالس 'من' پیش آورده است. بعد تمام این حکایت گفت: «فأسلم». خواجه ابومحمّد اینجا لطیفه‌ای گفته است: «الحق به انصاف توان گفت که بول ایشان به از قول ما است».

قوله: «وسئل الشبلی: لم تصفرّ الشمس عند الغروب؟ فقال: لأنّها عزلت عن مکان التمام فاصفرت بخوف المقام وکذا المؤمن إذا قارب خروجه من الدنیا أصفر لونه لأنّه یخاف المقام فإذا طلعت الشمس طلعت مضیئه کذلک المؤمن إذا بعث من قبره وخرج وجهه لیشرق».

از شبلی پرسیدند که: «آفتاب نزدیک غروب زرد شود؟» شبلی گفت: «زیراچه مقامی کمالی و شرفی که او داشت از آنجا معزول شد و فرو افتاد. پس، زرد می‌شود از خوف مقام که مرا بازگردانند بدان مقام؟ تا چه کنند و باز چون برآید[۱]. **و هم همچنین، مؤمن**

---

۱. پاورقی اس: بعد از لفظ «برآید» تتمهٔ این کلام در نسخهٔ منقول عنه از سهو کاتب متروک مانده است. ع ح

چون آخر [۵۲۴] وقت او شود، زرد شود، خوف آنکه مقامی که می‌رود تا با او چه کنند؟ **و چون برانگیزند، روشن و منوّر باشد»**.

نیکو حکایت است این، امّا با کتاب سلوک و حکایت محقّقان نسبتی ندارد. حکایت عامیانه و مذاکّرانه است. مذکّری بر منبر برآید و این بگوید و عامیان چند باشند و بشنوند و آهی زنند. سخن در این است. باری، شبلی این حکایت گفته است و نسبت بدین داده است، زیراچه محقّق و معلوم است که آفتاب از نظر ما دور شد، او در دریا می‌رود. به دریا قریب شد، عکس آن [در] دریا از نظر ما دور، زرد نمودن گرفت و از اینجا که تو او را زرد می‌بینی، بر قومی همان زمان طلوع کرده است؛ چنانچه اینجا وقت شروق می‌بینی، ایشان آنجا همچنان می‌بینند.

قومی باشند که بر ایشان نماز خفتن دورتر نیست، سبب آنکه بر ایشان مترتّب نمی‌شود؛ چنانچه غروب کرده، مردمان نماز شام گزارند تا باز احساس کنند او برآمده بود. هم در «کنز» می‌نویسند: «**ومن لم یجد وقتهما لم تجبهما**»؛ هرکه وقت خفتن و نماز دیگر نیابد، بر ایشان واجب نشود. این دم که نشسته‌ایم، چاشت فراخ است. موضعی باشد که آفتاب آنجا این دم، طلوع می‌کند و جای دیگر غروب می‌شود. و مردمی دگر را نیم‌شب است که می‌خسپند و بر این نمط اصفرار او و انجلای او را، موجب او محقّق بیان نکنند. و اگر این سخن از شبلی تحقیق شود، معنی این باشد که شبلی طریقهٔ تمثیل و تخییل گفت؛ یعنی اصفرار شمس بدان ماند که مؤمنی را آخر شده باشد و ضیا و شروق او بدان ماند که روز محشر خیزد.

قوله: «**ویحکی عن أحمدبن حنبل أنّه قال: سألت ربی ـ عز وجل ـ أن یفتح علی بابا من الخوف ففتح، فخفت علی عقلی فقلت: یا رب علی قدر ما أطیق، فسکن ذلک**».

احمد حنبل می‌گوید: «من از خدا خواستم که بر من دری از خوف گشاید، گشاد. بدان قهر و بدان سلطان بود آن خوف که **ترسیدم سلامتی عقل از من برود. گفتم: خداوندا،** [۵۲۵] **بر اندازهٔ من خوف بده. خداوند ـ سبحانه ـ آن سلطان او را کم کرد»**.

عجب از مقالاتی که شیخ، ترتیبی نگاه داشته است. خوف اهل ابتدا و خوف

اهل توسّـط و خوف زاهدانه و عابدانه و عامیانه خبط کرده است، نبشته است. شیخ مرشـد بود، مقبول عامّه بود. علما و مشایخ زهّاد و عبّاد و عامّهٔ خلق توجّه بر شیخ داشـتند. شـیخ بضـرورت، بر مثال خوانچه‌ای ساخت؛ غذای هرکسی در آن کرد تا هرکسی بر اندازهٔ خویش غذا گیرد.

قوله (۹)

باب الرجا

رجا امید باشد. رجا در مقامات از این عبارت کنند: مرد صالح سالک عبادت کند، مواجب بندگی حقّ به‌جا آوردن آرد؛ از خدا امید دارد که آن عبادت او قبول کند.

قبول طاعت عبارت از چیست؟ که خداوند ـ سبحانه ـ عبادت و طاعت یکی را بهانه سازد. فضلی در باب او خواسته بود به تقدیر ازلی، بدان بنده ایصال آن کند، بنده را در این فرحتی و نشاطی بافراط باشد. او داند که من کاری کردم، کار مرا قبولی افتاد و این‌چنین جزایی مرا نصیب شد. چنانچه مرد کاسب و تاجر کسبی و تجارتی کند، بدانچه ربحی و نفعی دست دهد. خوشی و خرّمی او بیش از آن باشد که آن‌قدر مال را او افتاده یابد.

قوله: «**قال الله، تعالی:** ﴿**مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ**﴾ [عنکبوت: ۵].

هرکه امید لقاء الله دارد، آن امید او ضایع نشود، زیراچه مهالهٔ لقاء الله آینده است، البته برسد. هرکه خواهد با خدا او را التفاتی شود، بر این امید استحکام شود، البته از این دولت نصیب مائی یابد. و مفسّران از این لقاء الله، موت مراد داشته‌اند. گفته‌اند: «**لقی الله أی مات**». آن زمان معنی چنین باشد: هرکه را تحقیق است امید، برای مردن گو ساخته شو، گو برای آن به عمل [۵۲۶] نیک، زیراچه تحقیق است که مهلت مرگ البته آینده است و آمدنی است. هرجا که انسانی است، مرگ را امید دارد. فعلی هذا، این طریقهٔ توبیخ و تنبیه است؛ یعنی هرکه امید دارد، او ساخته شود به عمل نیک.

قوله: «أخبرنا أبوالحســن علی‌بن أحمد الأهوازی قال أخبرنا أحمدبن عبید الصــفار قال حدثنا عمربن مســلم الثقفی قال حدثنا الحســن‌بن خالد قال حدثنا العلاءبن زید قال: دخلت علی مالک‌بن دینار فرأیت عنده شــهربن حوشب فلّما خرجنا من عنده قلت لشهر: یرحمک الله زوّدنی، زوّدک الله، فقــال: نعم حــدثنی عمتی أم‌الــدرداء عن أبی‌الــدرداء عن نبی الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عن جبرئیل ـ علیه السلام ـ قال قال ربکم، عز وجل: عبدی ما عبدتنی ورجوتنی ولم تشرک بی شیئا غفرت لک علی ما کان فیک[1] ولو إستقبلتنی ملأ الأرض خطایا وذنوبا إستقبلتک ملأهنّ مغفرة فأغفر لک ولا أبالی».

علاءبن زید می‌گوید: «بر مالک دینار رفتم و نزدیک او شهربن حوشب بود. بعد آنکه از نزدیک مالک دینار بیرون آمدیم، شــهر را گفتم: خدا بر تو رحمت کند، مرا توشــه بده، خداوند ـ ســبحانه ـ نیز به مقابله آن تو را توشه دهد؛ یعنی چیزی مرا بیاموز و سخنی مرا بگو که آن توشهٔ عمر من باشد. **گفت: نکو باشد. عمّهٔ من مادر ابوالدرداء از ابوالدرداء روایــت کرد کــه او گفتــه کــه من از پیغمبر ـ صــلّی الله علیــه وآلــه وســلّم ـ و پیغمبر ـ علیه الســلام ـ از جبرئیل ـ صلوات الله علیه ـ شنید که گفت: پروردگار شما گفته است: ای بندهٔ من، پرستیدی مرا بدانچه پرستیدی و امید بردی** [۵۲۷] **از من، آنچه امید بردی و در عبــادتی که مرا کردی و رجای که از من کردی شــریک نکردی؛** یعنی دانســـتی که همین را پرستند و امید هم از این دارند. **پس، آمرزیدم و پوشیدم گنه تو را و آنچه در تو بود و اگرچــه بر من پیش آیی بــه مقــدار پری زمین، خطاها و گناهان را، پیش آیم با تو پری این زمین مغفرت را. پس، تو را بیــامرزیــدم و بــدین باکی ندارم،** از ملک من چیزی کم نشود».

قوله: «أخبرنا علی‌بن أحمد قال أخبرنا أحمدبن عبید قال حدثنا بشربن موسی قال حدثنا خلف‌بن الولید قال حدثنا مروان‌بن معاویة الفزاری قال حدثنا أبوســفیان‌بن طریف عن عبدالله‌بن الحارث عن أنس قال قال رســول الله، صــلی الله علیه وســلم: یقول الله، تعالی: أخرِجوا مِنَ النَّارِ مَن کانَ فی قَلبِهِ مِثقالَ حَبّةٍ شَعیرٍ مِن إیمان، ثم یقول: أخرِجوا مِنَ النَّارِ مَن کانَ فی قَلبِهِ

۱. ح: منک.

مِثقالَ خَردَلٍ مِن إیمان، ثم یقول: وعزّتی وجَلالی لا أجعلَ مَن آمَنَ بی ساعةً مِن لیلٍ أو نهارٍ کمَن لم یؤمن بی».

انس روایت می‌کند که رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرموده است: «فردا خدای ـ تعالی ـ گوید: بیرون آرید از دوزخ هرکه در دل او هم‌چند دانهٔ سرشف از ایمان باشد. بعد آنکه این فرمان دهد، بگوید: به عزّت خویش و بزرگی خویش، نگردانم کسی را که یک ساعتی از شب یا یک ساعتی از روز ایمان آورده باشد همچو کسی که یک ساعت از شب یا یک ساعت از روز هم ایمان نیاورده باشد».

تحقیق معنی حدیث مشکل است. مقدار خردلی ایمان چه باشد و کسی که یک ساعت ایمان آورده باشد، همچو کسی که یک ساعت [۵۲۸] ایمان نیاورده باشد، معنی این چه باشد؟ مگر معنی حدیث این باشد که شخصی ایمان به شرط او آورد، چنانچه ایمان باید، فلتةً وفجأةً، او را اجل دریافت، او را البته نجات باشد. امّا این مشکل شود، ثم یقول مرتبط بر کلام بالا باشد. فعلی هذا، اخراج از نار چه معنی باشد؟ اینجا گوییم بنده همهٔ عمر شرک کرد، گنه کرد، مستحقّ آن شد گویی او را در دوزخ انداختند. خدا گوید او را از دوزخ بیرون آرند که او از زمرهٔ دوزخیان نیست. او کسی است که به من ایمان آورده ساعتی.

قوله: «الرجاء تعلیق القلب بمحبوب سیحصل فی المستقبل فکما أنّ الخوف یقع فی مستقبل الزمان، کذلک الرجاء یحصل لما یؤمل فی الإستقبال».

استاد ابوالقاسم می‌فرماید: «رجا عبارت از این است: مأمولی باشد و مرجوّی باشد که زمان آینده دست دهد، تو بدان امید بربندی، رجا این است». چنانچه خوف را شیخ در استقبال فرمود، رجا را هم بر آن اصل تمهید کرد.

قوله: «الرجاء عیش القلوب وإستقلالها»؛

صفت رجا این است که حیات دل‌ها بدان است و استقلال دل‌ها به رجا است.

قوله: «والفرق بین الرجاء وبین التمنی، إنّ التمنی یورث لصاحبه الکسل ولا یسلک طریق الجهد والجدّ وبعکسه صاحب الرجاء».

و فرق میان رجا و تمنّی این است که صاحب تمنّی [به] موجب تمنّی کسلان شود و

جهدی و جدّی در کار کردن نه، و صاحب رجا خلاف این.

این فرق میان صاحب تمنّی و صاحب رجا باشد نه میان تمنّی و رجا. امّا فرقی گوییم میان تمنّی و رجا: خصوصی و عمومی هست؛ هرجا که رجا هست، تمنّی هست امّا هرجا که تمنّی است، لازم نیست که رجا باشد، زیراچه مرد تمنّی، طلب محال و امید محالی هم کند امّا راجی امید چیزی کند که متوقّع الوقوع باشد.

قوله: «**فالرجاء محمود والتمنی معلول**»؛ **پس، رجا** [۵۲۹] **محمود باشد و تمنّی معلول.**

قوله: «**وتکلّموا فی الرجاء. فقال شاه الکرمانی: علامة الرجاء حسن الطاعة**».

نشـان رجا این اسـت که حسـن طاعت کند. چو او امید قبول دارد، عمل به شـرط آنکه باید و نشاطی که شاید، همچنان کند، حسن طاعت باشد.

قوله: «**قال إبن خنبق: الرجاء ثلاثة: رجل عمل حسنة فهو یرجو قبولها، ورجل عمل سیئة ثم تاب فهو یرجو المغفرة، والثالث الرجل الکاذب یتمادی فی ذنوب ویقول أرجو المغفرة**».

ابن خبیق گفت: «رجا با سه کس است: مردی کاری نیکی کرد و امید قبول از خدا دارد. یک رجا این است؛ و دوم، این مردی نادره گنه کرد و از آن توبه کرد، امید مغفرت می‌دارد؛ و سیوم، مردی که در امیدواری کاذب است، او کسی است که فسوق را به نهایت می‌رساند و از آن باز نمی‌آید و می‌گوید خدای مرا خواهد آمرزید». این رجا از مقامات قوم نباشد، عوام النّاسـند، گناه بسیار کنند و ایمان بر این دارند: ﴿**یَفْعَلُ اللهُ ما یَشاءُ**﴾ [ابراهیم: ۲۷]؛ هرکه را خواهد بیامرزد. شـاید یکی از این من باشـم. هرچند فاسق را بیامرزند، امّا سیاه‌رویی فسق با وی باقی ماند.

در خبر اسـت که فردا، گنهگاران که در دوزخ مانده باشند به قدر گنه، ایشان عذاب شود و خداوند ـ سبحانه ـ به فضل خویش ایشان را بیرون آرد، ایشان همه سیاه شده باشـند، همچو انگشت گشته. ایشان را در نهر کوثر برند، غسل دهند، تمام اندام ایشان همچو بهشـتیان شود، مگر یک خالی سیاهی بر روی ایشان ماند؛ کسی را بر پیشانی، کسی را بر لب، کسی را بر رخساره. رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ می‌فرماید: «**وذلک لزینته**»؛ آن خال، جمال ایشـان را بیاراید، زیبایی زیادت دهد، چنانچه می‌دانی سپید پوستی را خالی بر لب در رخساره می‌باشد، چون زیب زیادت می‌دهد.

همچنان من گفته‌ام: «هرچند آن خال سیه [۵۳۰] سبب تزیین حسن ایشان شود، نه آنکه نشان آن سیه‌رویی باقی باشد، اگر فرض کنیم هربار بهشتی، آیینه بیند آن خال را ببیند، بداند که این نشان آن سیه‌رویی است». بدین معنی سنایی لطیفه گفته است:

نظم

کو جمال طاعتی تا مر تو را رخصت بود بهر دفع چشم بد خالی ز عصیان داشتن

قوله: «**ومن عرف نفسه بالإساءة ینبغی أن یکون خوفه غالبا علی رجائه**».

هرکه نفس خویش را بدین شناخت که البته او بدی کند و از او بدی آید، خوف او غالب از رجا باشد.

قوله: «**وقیل: الرجاء ثقة الجود من الکریم**».

و رجا این است که راجی را ثقه باشد که کریم من، جواد است. پس، اعتماد بر جود کریم و امید بر آن کند، این رجا است.

قوله: «**وقیل: الرجاء رؤیة الجلال بعین الجمال**».

رجا چیست؟ دیدن جلال به عین جمال. این سخن دو معنی دارد: یکی، در جلال جمال بیند؛ و دیگر، جلال بیند و امید جمال دارد.

قوله: «**وقیل: هو قرب القلب من ملاطفة الرب**»؛

گفته‌اند: «رجا این است که دل قریب رحمت خدا گردد».

قوله: «**وقیل: سرور الفؤاد بحسن المیعاد**»؛

و رجا چیست؟ که دل شاد باشد که وعده‌ای او کرده است، به وفا رسد. ﴿**لا تَقْنَطُواْ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ**﴾ [زمر: ۵۳]؛ چو او وعده کرد، نومید مشوید از رحمت خدا و بر این امید بربندید؛ رجا همین باشد.

قوله: «**وقیل: هو النظر إلی سعة رحمة الله، تعالی**»؛

رجا چیست؟ که نظر بر وسعت رحمت خدا کند. رحمت او فراخ است و بسیار.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت أباعلی الرودباری یقول: الخوف والرجاء هما کجناحی الطائر إذا إستویا إستوی الطیر وأتم**

طیرانه وإذا نقص أحدهما [۵۳۱] وقع فیه النقص وإذا ذهبا صار الطائر فی حدّ الموت».

ابوعلی رودباری گفته است: «خوف و رجا همچو دو بال پرنده‌اند که بدان می‌پرد. اگر یکی نقصان شود، از پریدن بماند». و ایمان بنده وقتی صحّت یابد که خوف و رجا برابر باشد.

قوله: «وسمعته یقول سمعت النصرآبادی یقول سمعت إبن حاتم یقول سمعت علی‌بن شهمردان یقول قال أحمدبن عاصم الأنطاکی وسئل ما علامة الرجاء فی العبد؟ قال: أن یکون إذا أحاط به الإحسان ألهم الشکر راجیا لتمام النعمة من الله علیه فی الدنیا وتمام عفوه فی الآخرة».

احمد انطاکی را از نشان رجا پرسیدند، گفت: «نشان رجا این است: وقتی که او با احسان باری ـ تعالی ـ محاط گردد، او را خداوند ـ سبحانه ـ توفیق به شکر دهد. این شکر بر این گوید که بر بنده به شکر، اتمام و اکمال نعمت می‌شود در دنیا تا آنکه خدای ـ تعالی ـ می‌فرماید: ﴿**لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ**﴾ [ابراهیم: ۷] **و امید می‌دارد که خداوند ـ سبحانه ـ عفو کند** از آن نظر که او را بر احاطت احسان و شکر نعمت بود».

قوله: «وقال أبوعبدالله‌بن خفیف: الرجاء إستبشار بوجود فضله. وقال: إرتیاح القلوب لرؤیة کرم المرجو».

رجا چیست؟ که بتحقیق بشارت دارد به فضل الله، تعالی. و گفته است: «رجا چیست؟ خوشی دل‌ها به سبب کرمی که از او امید می‌دارند».

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن یقول سمعت أباعثمان المغربی یقول: من حمل نفسه علی الرجاء تعطّل ومن حمل نفسه علی الخوف قنط ولکن من هذه مرة و [۵۳۲] من هذه مرة».

ابوعثمان مغربی می‌گوید: «هرکه بر نفس خویش حمل رجا کرد، البته همان را حمل کرد فقط، **خوف آن باشد که او عطلت پیش گیرد و از کارها بازماند. و هرکه بر نفس خویش همین‌بار خوف نهد و بس عجب نباشد که او قنوط پیش گیرد. ولکن از مخافت هم چیزی و از رجا هم چیزی؛ و دوم معنی: گهی خوف و گهی رجا»**.

قوله: «وسـمعته يقول حدثنا أبوالعباس البغدادی قال حدثنا الحسین‌بن صفوان قال حدثنا إبن أبی‌الدنیا قال: حدّثت عن بکربن سـليم الصـواف قال: دخلنا علی مالک‌بن أنس فی العشیة التی قبض فیها فقلنا: یا أباعبدالله کیف تجدک؟ فقال: ما أدری ما أقول لکم إلا أنّکم ستعانیون عن عفو الله ما لم یکن لکم فی حساب ثم ما برحنا حتی أغمضاه».

بکر سلیم می‌گوید: «شبی که مالک انس را از دنیا بردند، بر مالک درآمدیم، گفتیم: ای ابوعبدالله، خود را بیشـتر چون می‌یابی؟ گفت: نمی‌دانم با شما چه گویم، مگر آنکه معاینه کنید عفو خدا را که در حساب نباشد، مادام که وقت حساب شود، بعده شما بدانید که بعد مردن چه شود و چه‌قدر عفو است. **پس، جدا نشدیم تا آنکه او مرد، دو چشم او را فرو خوابانیدیم».**

قولـه: «وقال یحیی‌بن معاذ: یکاد رجائی لک مع الذنوب یغلب رجائی لک مع الأعمال لأنّی أجـدنی أعتمـد فی الأعمال علی الإخلاص کیف أحرزها وأنا بالآفة معروف وأجدنی فی الذنوب أعتمد علی عفوک وکیف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف».

رجای [۵۳۳] **من، امید من با گناهان غالب می‌آید از رجای و امیدی که با اعمال، زیراچه می‌یابم خود را معتمد در اعمال بر اخلاص. چون نگه دارم آن را و من شخصی‌ام که به آفت معروفم؟** چو انسان است و انسان هم معروف به آفت است. **و من در گناهان اعتماد بر عفو تو می‌کنم. پس، چگونه تو آن را نیامرزی و تو موصوف به جودی؟** جود، کار تو است. حاصـل: در اعمال باخلاص، نظر بر جود اسـت. و من در آفتها معروف، از من کجا درست آید؟ از من کجا کاری مستقیم آید؟ و در گنه نظر بر عفو تو است. از آن من چون غافل شوم که تو در جود معروفی؟

قوله: «وکلّموا ذاالنون المصـری وهو فی النزع قال: لا تشـغلونی فقد تعجّبت من کثرة لطف الله ـ تعالی ـ معی».

ذوالنون در نزع بود و مردمان به او سـخن گفتن گرفتند. گفت: «مرا با خود مشـغول مکنید، زیراچه من در شگفتم از بسیاری لطفی که با من خدا می‌کند».

قولـه: «وقـال یحیی‌بن معـاذ: إلهی أجلّ العطایا فی قلبی رجاؤک وأعذب الکلام علی

لسانی ثناؤک وأحبّ الساعات إلی ساعت یکون فیها لقاؤک».

یحیی معاذ گفت: «ای بارخدای، روشن‌ترین و بزرگ‌ترین عطایا، لذیذترین عطایا در دل من امید تو است و گواراترین سخنان بر زبان من ستودن تو است و بهترین ساعت‌ها مرا آن ساعت است که به تو پیوندم».

قوله: «وفی بعض التفاسیر أنّ رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ دخل علی أصحابه من باب بنی شیبة فرأهم یضحکون فقال: أتضحکون لو تعلمون ما أعلم لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا، ثم مرّ ثم رجع القهقری وقال: نزل علی جبرئیل وأتی بقوله: ﴿**نَبِّئْ عِبادی أَنِّی اَنَا الْغَفُورُ الرَّحیمُ**﴾ [حجر: ۴۹]».

در بعض تفاسیر هست [۵۳۴] **که رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بر اصحاب درآمد از در بنی شیبه** ـ دری است در مکّه ـ **و ایشان شسته، می‌خندند. گفت: «شما می‌خندید؟ اگر بدانید آنچه من می‌دانم، هر آیینه اندک خندید و بسیار بگریید». و از ایشان گذشت و باز پس بازگشت و گفت: «جبرئیل ـ علیه السلام ـ بر من این آیت آورد: ﴿نَبِّئْ عِبادی أَنِّی اَنَا الْغَفُورُ الرَّحیمُ﴾** [حجر: ۴۹]**؛ خبر ده بندگان مرا که گناهان ایشان را پوشم و ایصال مراد ایشان بدیشان کنم».**

گویی رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ همچنان اشارت کرده بود، غفران نادره باشد، تا که را شود. و آیت بر این آمد: ایشان را نومید مکن و بگو: ﴿**اَنَا الْغَفُورُ الرَّحیمُ**﴾ [حجر: ۴۹]؛ و البته خواهم بخشید و البته رحمت خواهم کرد. «أنّی» گفت، تأکید کرد و به خود اضافت کرد و «أنا» با آن گفت: من غفور ورحیم.

قوله: «أخبرنا أبوالحسن علی‌بن أحمد الأهوازی قال أخبرنا أبوالحسن الصفار قال حدثنا عباس‌بن تمیم قال حدثنا یحیی‌بن أیوب قال حدثنا مسلم‌بن سالم قال حدثنا خارجة‌بن مصعب عن زیدبن أسلم عن عطاءبن یسار عن عائشة قالت سمعت رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ یقول: إنّ الله لیضحک من یأس العباد وقنوطهم وقرب الرحمة منهم، فقلت: بأبی وأمی یا رسول الله أو یضحک ربنا، عز وجل؟ قال: والذی نفسی بیده أنّه لیضحک. فقالت: لا یعدمنا خیرا إذا ضحک. واعلم أنّ الضحک فی وصفه من صفات فعله وهو إظهار

فضـله كما يقال ضـحكت الأرض بالنبات، وضحكه من قنوطهم إظهار التحقيق فضله الذى هو ضعف إنتظارهم له».

عایشـه ـ رضـی الله عنها ـ گفت که مصـطفی ـ صـلّی الله علیه وسلّم ـ فرموده است: «بدرسـتی که خدای ـ تعالی ـ اسـتهزا کند بر بنده‌ای که نومید باشـد و یأسـی و قنوطی [۵۳۵] **از رحمت خدا باشد و رحمت من بر ایشان نزدیک».**

خنده در عادت دو اسـت: یکی خنده در رضـا باشـد؛ و دوم خنده در تسـخر و اسـتهزا. و اینجا عبارت از تسخر و استهزا و عدم رضا است. **عایشه ـ رضی الله عنها ـ گفت: «ای رسـول الله، خدا ضـحک دارد؟» رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرمود: «هر آیینه به سـوگند او، که او ضـحک دارد»**؛ یعنی اطلاق ضـحک بر او کنند و معنی دگر مراد باشـد و اگر صوفی در این، حکایت از تشکّل و تمثّل کند، او داند ـ فله ما له وعلیه ما علیه. **پس، عایشه ـ رضی الله عنها ـ گفت: «چون او بخندد، هیچ خیر[1] ما را کم نیاید».**

«واعلم أنّ الضحک»؛ ضحک در صفت او مراد این است که اظهار فضل خویش می‌کند؛ یعنی ضـــحـک می‌کنـد، بدین معنی که این قانط و این آیس، چه نادان و احمق اسـت، نمی‌داند که رحمت من نزدیک او است. **پس، این ضحک، متضمّن استهزا و این استهزا، متضمّن فضل و کرم،** چنانکه کسی بر تو بیاید و نومید شده از لطف تو و کرم تو، خود را گریزان می‌دارد، او بخندد. حقّ، تعالی: ﴿**لا تَقْنَطُواْ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ**﴾ [زمر: ۵۳] گفت. در این آیت، اظهار کمال خویش کرد.

یقال: «ضـحکت الأرض بالنبات»، عبارت از تازگی او اسـت. **«وضحکه من قنوطهم»**؛ همانکه گفتیم: ضحک او متضمّن استهزای که متضمّن فضل و کرم است.

قوله: «وقیل: إنّ مجوسـیا إسـتضـاف إبراهیم الخلیل فقال: إن أسـلمت أضـفتک فمرّ المجوسـی فأوحی الله ـ تعالی ـ إلی إبراهیم: یا إبراهیم لم تطعمه إلا بتغیره دینه؟ نحن من سـبعین سـنة نطعمه علی کفره فلو أضـفته لیلة ماذا علیک؟ فمرّ إبراهیم ـ علیه السـلام ـ

---

۱. اس: چیز.

خلف المجوسی وأضافه، فقال المجوسی: أیش کان السبب فی الذی بذلک: فذکر له ذلک، فقال له المجوسی: أهکذا یعاملنی؟ ثم قال: عرّض علی الإسلام فأسلم».

مجوسی را ابراهیم [۵۳۶] **ـ صلوات الله علیه ـ خواست مهمان دارد. او را گفت: «مسلمان شو تا تو را مهمان دارم». او مسلمان نشده، برخاست رفت. خدای ـ تعالی ـ بر ابراهیم ـ علیه السلام ـ وحی کرد: «تو او را طعام نمی‌دهی، مگر که تغیّر دین کند و من هفتاد سال است که در کفر، او را طعام می‌دهم». ابراهیم ـ علیه السلام ـ در پس او رفت و مهمان طلبید. او گفت: «چه شد این؟» گفت: «خدای ـ تعالی ـ مرا همچنین گفت». مجوسی گفت: «اسلام عرضه کن» و اسلام آورد.**

جای دگر است: ابراهیم ـ علیه السلام ـ طلب اسلام نکرد از او، گفت: «موی لب بستان و ناخن ببر تا تو را مهمان دارم و با تو طعام خورم». و ابراهیم ـ علیه السلام ـ را رسمی بود بی‌مهمان، طعام نخوردی. او سنّت ابراهیم ـ علیه السلام ـ به‌جا نیاورد، برخاست رفت. خدای ـ تعالی ـ بر ابراهیم ـ علیه السلام ـ وحی کرد که: «او هفتاد سال است که موی لب و ناخن نمی‌ستاند، من او را طعام می‌دهم و من یک ساعت بر تو مهمان فرستادم تا با او تو طعام خوری، تو او را طعام نمی‌دهی. بعده، طلبید، آورد با او طعام خورد. و این حکایت بر وی گفت و او مسلمان شد و سنّت ابراهیم ـ علیه السلام ـ به‌جا آورد.

قوله: «سمعت الشیخ أباعلی الدقاق یقول: رأی الأستاد أبوسهل الصعلوکی أباسهل الزجاج فی المنام وکان یقول بوعید الأبد، فقال له: کیف حالک؟ فقال: وجدنا الأمر أسهل مما توهّمنا».

ابوسهل صعولکی، ابوسهل زجاجی را به خواب دید و البته مذهب او بر غلبهٔ خوف بود. صعولکی پرسید: «چون است حال تو؟» زجاجی گفت: «کار، آسان‌تر و سهل‌تر یافتیم از آنچه گمان می‌بردم؛ یعنی می‌دانستم جز محنت و مشقّت نخواهد بود. چون به حضرت پیوستم، همه رحمت و مغفرت بود». همه حکایت که [۵۳۷] می‌گوید، اشارت به رجا می‌کند.

قوله: «سمعت أبابکربن اسکاف یقول: رأیت الأستاد أباسهل الصعولکی فی المنام علی هیئة حسنة لا توصف، فقلت: یا أستاد بم نلت هذا؟ فقال: بحسن ظنی بربی».

ابوبکر پسر کفشگر می‌گوید: من ابوسهل صعولکی را در خواب دیدم در هیأتی نیکی و با جمالی بسیاری که صفت نتوان کرد. پرسیدم: «بدین به چه رسیدی؟» گفت: «بدین که به خدای خویش گمانی نیکی داشتیم؛ کریم و رحیم است و البته خواهد بخشید». مرتبط هم بدان سخن که: «أنا عند ظنّ عبدی بی».

قوله: «رؤی مالک‌بن دینار فی المنام فقیل له: ماذا فعل الله بک؟ قال: قدمت علی ربی بذنوب کثیرة فمحاها عنی حسن ظنی بالله».

دینار را در خواب دیدند، پرسیدند: «خدا با تو چه کرد؟» گفت: «بر خدای خویش به گناهان بسیار رفتم، همهٔ گناهان مرا حسن ظنّ که با خدا داشتم، محو کرد».

قوله: «وروی عن النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أنّه قال: یقول الله ـ عز وجل ـ أنا عند ظنّ عبدی بی وأنا معه إذا ذکرنی إن ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی وإن ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء هو خیر منه، وإن إقترب إلی شبرا إقتربت إلیه ذراعا وإن إقترب إلی ذراعا إقتربت إلیه باعا، إن أتانی یمشی أتیته هرولة. أخبرنا بذلک أبونعیم عبدالملک‌بن الحسین الإسفرانی قال أخبرنا أبوعوانة یعقوب‌بن إسحاق قال حدثنا علی‌بن حرب قال حدثنا أبومعاویة ومحمدبن عبید عن الأعمش عن أبی‌صالح عن أبوهریرة أنّ النبی ـ صلی الله علیه [۵۳۸] وسلم ـ یقول ذلک».

و از مصطفی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ مرویّ است که خدای ـ تعالی ـ گفته است: «من نزدیک بندهٔ خویش به حسب گمان اویم. وقتی که او مرا ذکر کند، من با اویم به لطف و رحمت. اگر او با من ذکر خفیّ گوید که جز او کسی نداند، من نیز او را در علم نفسی خویش، ذکر او گویم؛ یعنی در علم نفسی من آن بود که او مرا ذاکر باشد و همان خواست من است که او مرا ذکر می‌کند. **و اگر او مرا در جمعی ذکر کند، من نیز او را در میان بندگان خواص خویش ذکر کنم**، چنانچه فرشتگان. **و اگر به یک دستی به من نزدیک شود، من به یک گزی بدو نزدیک شوم**. چو خواست او مقدّم است و ازلی است،

این بنده قاصد قرب او باشد. پس، صورت حسّی این آید، گویی این یک بدستی نزدیک شد، او ـ تعالی ـ به یک گزی پیش آید. [**او به یک گزی پیش آید**]، **من به یک باعی پیش آیم و اگر بیاید بر من به گام، من بر او به دوان و پویان بیایم**».

قوله: «**أنا عند ظنّ عبدی بی**»؛ هرکه را من خواسته‌ام، او را به اعمال حسنات موفّق گردانم تا آنکه او به من گمان نیک برد، من به حسب گمان او با او معامله کنم. هر آیینه صالح و مصلح را در حقّ باری ـ تعالی ـ گمان نیک است؛ یعنی بر من نیکی و رحمت خواهد کرد. و فاسق و مظلم را گمان بد، به حسب عملی که او دارد تا آنکه دیده باشی و شنیده باشی و در حقّ خود هم این احساس کرده باشی.

و اگر وقتی مرجوّی تو را یافته شد و طاعتی و حسنه‌ای در وجود آمد، همان ساعت در حضرت خدای ـ تعالی ـ دست بر می‌آری و خواستی می‌کنی، زیراچه آن وقت تو را حسن ظنّ شد که به طاعتی موفّق گشته‌ام، وقت نزول رحمت است، وقت استجابت دعا است. و اگر عکس آن کاری در نفس رفت، بنده متزجّر و وخیم است و بر زبانش این می‌رود «أستغفر الله أستغفر الله»، از آنچه دانست خوف وقوع قهر است، استغفاری کنم تا به موجب او قهر بر من نرود. شنیده باشی: «**إذا ساء فعل المرء ساءت** [۵۳۹] **ظنونه وکذلک العکس**».

اکنون، آن توفیق تقریب حدیث با جملی چند که در ذیل آن آمده است، این باشد: چو بنده به اعمال حسنه موفّق شود، ظنّ او حسنه باشد. اگر او مرا ذکر کند، من با او باشم به لطف و رحمت و اگر او به من نزدیک شود، من بدو نزدیک‌تر شوم. این معنی خاصّی است. تو فکر کن ببین، هیچ محدّثی این معنی نگفته است. ایشان این‌چنین گویند: «**أنا عند ظنّ عبدی بی**» یعنی اگر بنده صد نوع گنه کرده باشد، او حسن ظنّ با خدا برد، او را مغفرت کند.

قوله: «وقیل: **کان إبن‌المبارک یقاتل علجا مرة وقد دخل وقت صلوة العلج فاستمهل فأمهله، فلمّا سجد للشمس أراد إبن‌المبارک أن یضربه بسیفه فسمع من الهواء قائلا یقول: ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْئُولاً﴾** [اسراء: ۳۴]، **فأمسک فأسلم المجوسی فقال له: لم**

أمسـكت عما هممت به؟ فذكر له ما سمع، فقال المجوسی: **نعم الرب**، ربک یعاتب ولیه فی عدوّه، وأسلم وحسن إسلامه».

یک باری عبدالله مبارک مقاتله با کافری می‌کرد. وقت پرستیدن علج، آفتاب را درآمد و از عبدالله مبارک مهلت طلبید. او مهلت داد. هرگاه که او آفتاب را سـجده کرد، عبدالله مبارک خواسـت در آن حالت او را بزند. از هوا آوازی شنید: ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ﴾ [اسراء: ۳۴]؛ **وفای عهد کنید، زیراچه عهد از آنها اسـت که فردا از او پرسـند. او کشتن را داشت. پس، مجوسـی از عبادت خود فارغ شد. از عبدالله پرسید: «تو خواستی که مرا بکشی، تو را چه مانع آمد؟» او مانع را گفت. آن علج گفت: «نکو پروردگاری اسـت که دوسـت خویش را عتاب کند از سبب دشمن خود». پس، مسلمان شد.**

مشـکل حکایتی؛ اگر او می‌دانست که عبدالله، ولیّ و آن علج، عدوّ، چونه بر کفر خویش و عداوت خویش می‌ماند؟ مگر هم [۵۴۰] از این حکایت او را ولیّ دانسـت که با وی از غیب تنبیه می‌شـود و این نباشد مگر ولیّ را و آن ولیّ چو با وی قتال می‌کند، پس، بی‌شکّ عدوّ باشد آنکه قتال می‌کند.

قوله: «وقیل: إنّما أوقعهم فی الذنب من سمّی نفسه غفورا».

گفته‌اند: «او ـ تعالی ـ خود را به صفت غفور ذکر کرد. اوّل، وجود ذنب باید، بعد آن، غفور»؛ چنانچه مردم گویند:

نظم

گنـاه من ار نـامدی در شـــمار　　تو را کی شـــدی نـام آمرزگـار

و حدیث هم بر این اشارت است: «لو لم یذنبون لجاء الله بقوم یذنبون فیغفر لهم».

قوله: «وقیل: لو قال لا أغفر الذنوب لم یذنب مسـلم قطّ کما أنّه قال: لا یغفِر أن یشرِک به، لم یشـرک مسـلم قط ولکن لمّا قال: **﴿وَیَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشـاءُ﴾** [نساء: ۴۸، ۱۱۶]، طعموا فی مغفرته».

اگر خـداونـد ـ سـبحـانه ـ این گفتی: «من گناهان را نخواهم آمرزید»، هیچ مؤمنی مسـلمی گنه نکردی، چنانچه گفته اسـت: «البته شـرک را نیامرزد»، هیچ مسلمانی شرک

نمی‌آرد. ولیکن هرگـاه که گفت: «جز شـــرک هرکه را خواهم بیامرزم»، همهٔ مؤمنان طمع مغفرت او کردند.

قولـه: «ویحکی عن إبراهیم‌بن أدهم أنّـه قال: کنت أنتظر مدة من الزمان بمکة أن یخلو المطاف لی، فکانت لیلة ظلماء یجیء المطر الشـــدید فخلا المطاف فدخلت الطواف وکنت أقول: اللهم أعصـمنی، اللهم أعصـمنی، فسمعت هاتفا یقول: یابن أدهم أنت تسألنی العصمة وکل الناس یسألونی العصمة، فإذا عصمتکم فعلی من أرحم».

حکایت از ابراهیم ادهم آرند، گفته است: «مدّتی منتظر بود طواف کعبه را، که از مردم خالی[1] یابم. تا آنکه شـبی تاریک بود و بارانی سخت می‌بارید. سلطان ابراهیم ادهم [۵۴۱] آن خلوت یـافت. طواف می‌کرد و این دعا می‌کرد: اللهم أعصـــمنی؛ خدایا مرا به گنهی و زلّتی گرفتار مکن. ندا شـــنید: چنانچه تو از من عصـــمت می‌طلبی، همهٔ بندگان من از من عصمت می‌طلبند، اگر همه را معصوم خواهم کرد، رحمت بر که خواهم کرد».

اینجا کسـی گوید که بنده مستحقّ هیچ نیست. پس، هر رحمتی که بر او کنند، فضـل حقّ بوده باشـد[2] فعلی هذا، البته رحمت سابقه، گنه تقاضا نکند و بشر، از این او بشـر اسـت و بشـریّت با او است، جرم و عصیان لازمهٔ حال او است ومع هذا، الله ـ سبحانه ـ رحمت کند. پس، وجود ذنب آمد، مغفرت هم با آن آمد.

رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرموده است: «لو أخذنی الله وأخی عیسی بما کسب هاتان وأشار بإصبعیه السبابة والوسطی یعذّبنا عذابا لا یعذّب أحدا». معلوم است که محمّد ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ چه گناه کرد و عیسی ـ صلوات الله علیه ـ چه گنه کرد. و معلوم است از اصبعین ایشان چه آید ومع هذا، بر ایشان عذاب کند، نه آنکه همین بشـــریّت اســـت، «وجودک ذنب لا یقاس به ذنب»؛ جز این، معنی دگر ندارد که گفتیم.

قوله: «وقیل: رأی أبوالعبّاس‌بن شـــریح فی منامه فی مرض موته کأنّ القیامة قد قامت وإذا الجبار ـ سبحانه ـ یقول: أین العلماء؟ قال: فجاءوه ثم قال: ماذا عملتم فیما علمتم؟ قال:

---

۱. اس: تعالی. ۲. اس: + و.

فقلنا: يارب قصّرنا وأساءنا، قال: فأعاد السؤال كأنّه لم يرض به وأراد جوابا آخر، فقلت: أما أنا فليس فی صحيفتی الشرک وقد وعدت بأن تغفر مادون الشرک، فقال: إذهبوا فقد غفرت لکم ومات بعد بثلاث ليال».

چنین گوید: «**ابوالعبّاس شریح در مرض موت خویش خواب دید؛ گویی قیامت قائم شده است و ناگهان می‌بینند خداوند ـ سبحانه ـ به صفت جبّاری خویش می‌گوید: أين العلماء؟ مردمانی** [۵۴۲] **که ایشان دعوی علم کرده‌اند ایشان کجایند؟** یعنی بطلبید. **پس، آمدند. خداوند پرسید: آنچه دانستید، بدان عمل کردید؟ پس، من و علما گفتیم: تقصیر کردیم و گنه کردیم، به مقتضای علم عمل نکردیم. خداوند ـ سبحانه ـ این پرسش را بازگردانید. از اقتضای حال این معلوم شد ابوالعبّاس را، مگر او می‌خواهد جوابی دگر گویند. ابوالعبّاس می‌گوید: من گفتم: در صحیفۀ من رقم شرک نیست و تو گفته‌ای: ﴿وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ﴾** [نساء: ۴۸]**؛ جز شرک را بیامرزم کسی را که خواهم. خداوند ـ سبحانه ـ گفت: بروید، شما را آمرزیدم. بعد دیدن خواب، سه شب زیست**».

قوله: «وقيل: كان رجل شريب جمع قوما من ندمائه ودفع إلى غلام له أربعة دراهم وأمره أن يشتری شيئا من الفواکه للمجلس، فمرّ الغلام بباب مجلس منصوربن عمار وهو يسأل لفقير شيئا ويقول: من دفع له أربعة دراهم دعوت له أربع دعوات قال: فدفع الغلام الدراهم فقال المنصور: ما الذی تريد أن أدعو لک؟ فقال لی: سيد أريد أن أتخلّص منه، فدعا منصور وقال: ما الأخرى؟ فقال: أن يخلف الله على دراهمی، فدعا ثم قال: وما الأخرى؟ فقال أن يتوب الله على سيدی فدعا وقال: وما الأخرى؟ فقال: أن يتوب الله لی ولسيدی ولک وللقوم فدعا منصور فرجع الغلام إلى سيده، فقال: لم أبطأت؟ فقصّ عليه القصّة فقال: وبم دعا؟ فقال: سالت لنفسی العتق، فقال: إذهب فأنت حرّ، وأيش الثانی؟ فقال: أن يخلف على الدراهم، فقال: لک أربعة آلاف درهم، فقال: وأيش الثالث؟ فقال: أن يتوب عليک فقال: تبت إلى الله، فقال: وأيش الرابع؟ فقال: يغفر الله لک ولی وللقوم وللمذكر، فقال: هذا الواحد ليس إلی، فلما بات [۵۴۳] رأى فی المنام كأنّ قائلا يقول له: أنت فعلت ما كان إليک ترى أنّی لم أفعل ما إلی قد غفرت لک وللغلام ولمنصوربن عمار وللقوم الحاضرين».

حکایت گویند: «مردی مدمن شـــراب بود. روزی مجلس کرد. غلام را چهار درم داد که برو میوه بخر، بیار. غلام بر در منصـور عمّار گذشـت و او برای فقیری را می‌خواسـت و این سـخن می‌گفت: هرکه چهار درم بدهد، او را چهار دعا کنم. آن غلام آن چهار درم را داد. منصــور عمّار گفت غلام را: چه می‌خواهی که من از خدای برای تو آن دعا کنم؟ گفت: مرا خوندکاری[1] هست، می‌خواهم از بندگی او خلاص یابم. پس، منصور دعا کرد. **پس، منصور گفـت: چـه دعا کنم؟ گفت: دعا کن تا خدای ـ تعالی ـ این چهار درم من بازگرداند. گفت: دگر؟ گفـت: خدای ـ تعالی ـ خوندکار[2] مرا توبه دهد. او دعا کرد و گفت: دگر چه؟ گفت: خـدای ـ تعـالی ـ مرا بیـامرزد و تو را بیامرزد و مر خوندکار مرا بیامرزد و قومی که اینجا هسـتند، ایشـان را بیامرزد. پس، منصور این دعا هم کرد. غلام بازگشت، بر خوندکار آمد. خوندکار پرسـید: درنگ چرا کردی؟ قصّـه گفت. پرسـید: به چه دعا کردی؟ او گفت: برای خود را آزادی طلبیـدم. خونـدکـار گفت: برو، تو آزادی. گفت: دوم دعا چه کردی؟ گفت: خدای تو درم مرا به من بازگرداند. گفت: تو را چهارهزار درم باشـد. گفت: سـوم دعا چه بود؟ گفت: خدا تو را توبه روزی کند. گفت: تبت إلی الله؛ به خدا بازگشتم و از این گنه توبه کردم. گفت: چهارم چه بود؟ گفت: خدا مرا و تو را و حاضـران مجلس را بیامرزد. و گفت: این بـه من بـازنمی‌گردد، تا خدا چه کند. بعد آنکه مرد شـب را خفت، خواب دید؛ گویی گوینده‌ای می‌گوید: کاری که به تو نسـبت داشـت، آن کار کردی و آنچه به من بود، تو در آن گمان بردی که من نکنم. تو را و غلام را و منصور را و قوم را بیامرزیدم».** حکایت برای تحقیق رجا آورد.

قوله: «وقیل: حجّ رباح القیسـی حجات کثیرة، فقال یوما وقد [۵۴۴] وقف تحت المیزاب إلهی وهبت من حجاتی کذا وکذا من[3] الرسول[4] ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وعشرة من[5] أصـحابه[6] العشـرة المبشـرة وإثنین من[7] والدی[8] والباقی للمسـلمین ولم یحبس شیئا لنفسه فسمع هاتفا یقول: هو ذا یتسخّی[9] علینا لأغفرنّ لک ولأبویک ولمن شهد شهادة الحق».

رباح قیسی زیارت کعبه بسیار کرد و روزی فرود ناودان کعبه ایستاد و این سخن گفت: «الهی چندین حجّ‌های خود را بر رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بخشیدم، و ده حجّ به عشـره بخشـیدم؛ یعنی ابابکر و طلحه و زبیر و عبدالرحمن و عمر و عثمان و

---

۱. اس: خواندکاری.
۲. اس: خواندکار.
۳. ح: – من.
۴. ح: للرسول.
۵. ح: – من.
۶. ح: لأصحابه.
۷. ح: – من.
۸. ح: لوالدی.
۹. ح: تسخّا.

سـعدبن ابی‌وقاص و علی و سـعیدبن زید و ابوعبیده‌بن جرّاح ـ رضی الله عنهم ـ **و دو به مادر و پدر بخشیدم و دگر حجّ‌های خویش به مسلمانان بخشیدم و هیچ حجّی برای من نمـانـد». هـاتفی را شـــنید، می‌گوید: «این بر ما دعوی ســـخا می‌کند. هر آیینه تو را بیـامرزیـدم و مر پدر و مادر تو را بیامرزیدم و هرکه براســـتی با خدا به یگانگی و صـــدق پیغمبر گواهی داده است».**

قولـه: «وروی عن عبـدالوهـاب‌بن عبـدالمجیـد الثقفی قال: رأیت جنازة تحملها ثلاثة[1] رجـال[2] وامراة قـال: فقدّمت فأخذت مکان المراة وذهبنا إلی المقبرة فصـــلّینا علیها ودفّناها فقلـت للمرأة: من کـان هذا منک؟ قالت: کان إبنی. قلت: ولم[3] یکن لکم جیران؟ قالت: نعم ولکنهم صـــغّروا أمره. فقلت: وأیش کان هذا؟ فقالت: مخنث، قال: فرحمتها وذهبت بها إلی منزلی وأعطیتهـا دراهم وحنطة وثیابا ونمت تلک اللیلة فرأیت کأنّه أتانی آت کأنّه القمر لیلة البدر وعلیه ثیاب بیض فجعل یتشکر لی فقلت من أنت؟ فقال: المخنث الذی دفنتمونی الیوم، رحمنی [۵۴۵] ربی بإحتقار الناس إیای».

از عبدالوهاب‌بن عبدالمجید روایت کنند، گفت: «دیدم جنازه را سه مردم و یک عورت، سر کرده، می‌برند. مقام عورت من سر کردم و نزدیک دفن او بردیم. نماز جنازهٔ او گزاردیم و او را دفن کردیم. گفتم آن زن را: این میّت تو را چه باشد؟ گفت: پسر من است. گفتم: تو را همســـایگان نبودند که به جای یک مرد تو بر ســـر گرفتی؟ گفت: آری بودند، ولکن او را خوار کردند. از ننگ، کســـی گرد نگشت. گفتم: چه بود این‌که ایشان او را خوار پنداشتند؟ گفت: مخنّث بود. بر آن عورت رحمت کردم و به خانهٔ خود بردم و او را درمی چندی دادم و قـدری گندم دادم و جامه‌ها دادم و آن شـــب خســـپیدم. دیدم آینده‌ای می‌آید بر من، گویی مه شـب چهاردهم است. بر او جامه‌های سپید و او شکر من می‌گفت. گفتم: کیستی تو؟ گفت: آن مخنّثی که امروز دفن کردی. خدا بر من رحمت کرد به ســـبب آنکه مردمان مرا خوار داشتند».

قوله: «سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: مرّ أبوعمرو البیکندی یوما بسکة فرأی قوما أرادوا إخراج شـاب من المحلة لفساده وامرأة تبکی، قیل إنّها أمه، فرحمها أبوعمرو فیشفع

۱. ح: + من. ۲. ح: الرجال. ۳. ح: أولم.

له إلیهم وقال: هبوه منی هذا المرّة فإن عاد إلی فساده فشأنکم فوهبوه منه، فمضی أبوعمرو فلمّا کان بعد أیام إجتاز بتلک السکة فسمع بکاء العجوز من وراء ذلک الباب فقال فی نفسه: لعل الشاب عاد إلی فساده فنُفی من المحلة، فدقّ علیها الباب وسألها عن حال الشاب فخرجت العجوز وقالت له: أنّه مات، فسألها عن حاله فقالت لما قرب أجله قال لی: لا تخبری الجیران بموتی فقد أذّیتهم فإنّهم یشمتون [۵۴۶] ولا یحضرون جنازتی وإذا دفنتنی فهذا خاتم لی مکتوب علیه إسم الله فادفنه معی، فإذا فرغت من دفنی فتشفّعی لی إلی ربی، قالت: ففعلت وصیته فلما إنصرفت عن رأس قبره سمعت صوته یقول: إنصرفی یا أماه فقد قدمت علی رب کریم».

شیخ می‌گوید: «از ابوعلی دقّاق شنیدم، می‌گفت: ابوعمرو بیکندی، روزی به کوچه‌ای می‌گذشت. دید مردمان را جمع شده‌اند، جوانی را بیرون می‌کنند از محلّه، سبب آنکه مردی مفسدی بود. و عورتی می‌گرید و همچنین گفتند: این عورت مادر آن جوان است. ابوعمرو را بر او شفقت و رحمت آمد. برای او را بر آن مردم شفاعتی کرد. گفت: این‌بار جوان را به من بخشید. اگر باردگر آن فسادی که می‌کرد بکند، شما دانید؛ آنچه خوش آید، بکنید. پس، او را به شیخ بخشیدند. ابوعمرو این کار کرد و رفت. بعد از آن چند روز هم در آن کوچه گذشت. بر آن در آواز گریهٔ آن زال شنید. با خود گفت: مگر آنکه آن جوان باز بدان فساد گرفتار شد تا عورت می‌گرید که باز برون خواهند کرد. در کوفت. آن عورت را پرسید. عورت گفت: بعد آنکه اجل این جوان نزدیک شد، گفت: همسایگان را از مرگ من خبر نکنی، زیراچه من ایشان را رنجانیده‌ام. ایشان دشنام خواهند گفت و بر جنازهٔ من حاضر نخواهند شد. و چون دفن کنی، من این انگشتری دارم، در آن نام خدا نبشته‌اند، آن را با من دفن کن. چون از دفن فارغ شوی، شفاعت به حضرت خدا کن. گفت: وصیّت او کردم. بعد آنکه از سر گور بازگشتم، آواز او شنیدم، او می‌گوید: بازگرد ای مادر من، که من به پروردگاری کریمی رفتم».

قوله: «وقیل: أوحی الله ـ تعالی ـ إلی داود، علیه السلام: قل لهم: إنّی لم أخلقهم لأربح علیهم وإنّما خلقتهم لیرحبوا علی».

با داوود ـ علیه السلام ـ وحی شد: «تو بگو مر این بندگان ما را که این خلق را که آفریدم نه برای این را که مرا سودی [۵۴۷] شود، برای آن را آفریدم که ایشان را سودی

شــود». چه باشــد ربح؟ یعنی از کتم عدم به صـحن وجود آرم، «**العدم أخس الأشـیاء والوجود أشرفها**». پس، همین خلقت ایشان از عدم به وجود، اوّل ربحی نقدی همین است.

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت محمدبن عبدالله‌بن شـاذان یقول سـمعت أبابکر الحربی یقول سـمعت إبراهیم الأطروش یقول: کنا قعودا ببغداد مع معروف الکرخی علی الـدجلة إذ مرّ بنا قوم أحداث فی زورق یضـربون بالدف ویشـربون ویلعبون، فقلنا بمعروف: أما تراهم یعصـون الله مجاهرین؟ أدع الله علیهم، فرفع یده وقال: إلهی کما فرّحتم فی الـدنیا ففرّحهم فی الآخرة، فقالوا: إنّما نسـألک[1] أن تدعوا علیهم فقال: إذا فرّحهم فی الآخرة تاب علیهم**».

ابراهیم اطروش گفته اسـت: «ما در بغداد شسته بودیم با معروف کرخی بر کرانۀ دجله. جوانی چندی به ما گذشـتند و در زورق سوار، سرودی می‌گویند و شرابی می‌خورند. خلق بر معروف گفتند: نمی‌بینی ایشـان چه قومند؟ ایشـان را دعای بد کن. معروف دسـت برداشـت گفت: الهی، چنانچه ایشـان را در دنیا خوش کرده‌ای، در آخرت هم خوش کن. ایشان گفتند: ما این خواستیم که ایشان را دعای بد کنی نه دعای نیک. معروف گفت: چو خدا ایشان را در آخرت خوش کند، ایشان را توبه روزی کند».

قوله: «**سمعت أباالحسن عبدالرحمن‌بن إبراهیم‌بن محمد المزکی قال حدثنا أبوزکریا یحیی‌بن محمد الأدیب قال حدثنا الفضـل‌بن صـدقة قال حدثنی أبوعبدالله الحسـین‌بن عبدالله [۵۴۸] بن سـعید قال: کان یحیی‌بن أکثم القاضـی صـدیقا لی وکان یودّنی وأودّه فمات یحیی، فکنت أشـتهی أن أراه فی المنـام فأقول: ما فعل الله بک؟ فرأیته لیلة فی المنام فقلت: ما فعل الله بک؟ قال: غفر لی ربی إلا أنّه وبّخنی، ثم قال لی: یا یحیی خلّطت علی فی دار الدنیا فقلت: یا رب إتّکلت علی حدیث حدثنی[2] به أبومعاویة الضـریر عن الأعمش عن أبی صـالح عن أبی‌هریرة قال قال رسـول الله ــ صلی الله علیه وسلم ــ إنّک قلت: إنّی لأستحیی أن أعذّب ذا شیبة بالنار فقال: قد عفوت عنک یا یحیی وصدق نبی إلا إنّک خلّطت علی فی دار الدنیا**».

---

۱. ح: سألناک.

۲. ح: حدثنیه.

ابوعبدالله گفت: «یحیی‌بن اکثم مرا یاری بود. او مرا دوست می‌داشت، من او را دوست می‌داشتم. پس، یحیی مرد. مرا آرزوی آن بود او را در خواب بینم و بپرسم که خدای ـ تعالی ـ با تو چه کرد؟ گفت: مرا آمرزید ولیکن سرزنشی کرد، گفت: ای یحیی، مراد مرا و مراد خود را خلط کردی. گفتم: یا ربّ، من بر یک حدیثی که از تو بر من رسید هرچه کردم، به اعتماد آن حدیث کردم و آن حدیث این است که رسول الله ـ صلّی الله علیه ـ گفته است که: خدای تو گفت که شرم دارم که عذاب کنم کسی را که در اسلام موی سفید کرده باشد. گفت: ای یحیی، تو را بخشیدم، و پیغمبر من ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ راست گفته است، ولکن تو مرا با هوای خود خلط کردی». و بالا یحیی که گفت، این آن توبیخ است.

قوله (۱۰)

باب الحزن [۵۴۹]

«قال الله، عز وجل: ﴿**وَقالُواْ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذی أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ**﴾ [فاطر: ۳۴]».

حزن، اندوه را گویند. اندوه از عدم وجدان باشد، یا آنکه وجدانی هست امّا نمی‌توان از او به مراد بر خوردن، یا مرادی بکمال نیست، یا منتظری هست تا آن منتظر کی رسد، یا آنکه مخافت از وی باشد مگر نتوان واجد او شدن. و اگر حزن در دل قرار گیرد، البته مرد محزون می‌باشد.

اگر مرد واجد و واصل است یا آنکه مطلوب او در خنبهٔ او است و کار به مراد او است، با این همه او را ابتلای است با وی که آن حزن از وی رفتنی نیست، گویی میان او و او بعدالمشرقین است. ﴿**وَقالُواْ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذی أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ**﴾ [فاطر: ۳۴]؛ در تفسیر نوشته‌اند از این حَزَن، حُزن مراد است. و از این حزن، هرجا که حزنی است ـ دینی و دنیوی ـ مراد است. چو در بهشت روند، هیچ حزنی با ایشان نماند امّا حزن عدم اکمال، وقتی رفتنی نیست وکذلک حزن ادراک و احاطت و عدم استماع و تجلّی نه بر حسب مراد.

قوله: «**أخبرنا علی‌بن أحمدبن عبدان قال أخبرنا أحمدبن عبید قال حدثنا علی‌بن جیش قال حدثنا إبن وهب قال حدثنا أسامة بن‌زید اللیثی عن محمدبن عمروبن عطا قال سمعت عطاءبن یسار قال سمعت أباسعید الخدری یقول سمعت رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ یقول: ما من شیء یصیبُ العبدَ المؤمن من وصب أو نصب أو حزن أو همّ یهمّه إلا کفّر الله عنه من سیئاته**».

رسـول الله ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ فرموده اسـت: «نرسـد مر مؤمن را چیزی، مصیبتی یا رنجی یا اندوهی یا قصدی، که مؤمن را [۵۵۰] در اندوه دارد، مگر آنکه خداوند ـ سبحانه ـ سبب کفّارهٔ گناهان او گرداند».

قولـه: «الحزن یقبض القلـب عن التفرق فی أودیـة الغفلـة والحزن من أوصـاف أهل السلوک».

انـدوه، جمع می‌کنـد دل را از تفرقـه‌ای و پریشـانی‌ای که او داشـت و بر یک‌چیز می‌دارد. و هر حزن دل را از هر طربی گرد می‌آرد، با خود می‌دارد. **و حزن از احوال اهل سلوک است؛** یعنی قومی که ایشان در سلوکند، مبتدیانند و حزن صفت ایشان است.

قوله: «سـمعت الأسـتاد أباعلی الدقاق یقول: صاحب الحزن یقطع من طریق الله فی شهر ما لا یقطع من فقد حزنه سنین[1]».

ابوعلی دقّاق گفته اسـت: «به قوّت حزن آن‌قدر که صاحب حزن، یک مهی، ره را قطع کند، دیگری سـال‌ها نتواند». چو محقّق شـد حزن، دل را جمع می‌کند و مهم‌ترین [عمل] سـالک، جمع کردن دل اسـت، چو دل جمع شـد، بیشتر ره سلوک آسان و گشـاده گشت. اعوجاجی و انحرافی که در 'سهر' ره باشد و کوهی و عمقی و شیبی و فرازی که در راه است، چو دل جمع آید همه آسان شود.

اکثر حزن از شـدّت طلب اسـت و از غلبهٔ یک نفسی؛ جملهٔ احوال و مقامات را پس انـدازد و نداند که من ایشـان را گذاشـتم و پس انداختم. انتهای مقامات و کامل‌ترین مقامات، رضـا را گفته‌اند. تو چه می‌گویی؟ محبّ به افعال و اقوال و حرکات و سکنات محبوب راضی هست یا نیست؟ اگر راضی نیست، خود محبّ نیست.

قوله: «فی الخبر إنّ الله ـ تعالی ـ یحبّ کل قلب حزین».

و در خبر همین داده اسـت: «خدای ـ تعالی ـ دوسـت دارد هردلی را که برای خدا را اندوهگین باشـد». و دیگر خدا فرموده: «أنا عند منکسرة قلوبهم لأجلی»؛ چو او نزدیک

---

۱. ح: بسنین.

شکسته‌دلان باشد - و حزن لازمهٔ شکستگی دل است - پس، هر آیینه حزین، محبوب خدا باشد.

قوله: «وفی التوریة إذا أحبّ الله عبدا نصب فی قلبه نائحة وإذا [۵۵۱] **بغض عبدا جعل فی قلبه مزمارا**».

گفته‌اند در تورات است: «خدای ـ تعالی ـ چون بنده را دوست دارد، در دل او نوحه کننده‌ای نصب کند که ساعت فساعت او را در اندوه و رنج می‌دارد **و چون خدا بنده را دشمن دارد، در دل او مزماری آفریند؛** یعنی موجب شادی بیافریند». در نیاحت هم مزمار است، ولی آن مزماری است که حزن را زیادت می‌کند.

قوله: «وروی أنّ **رسول الله** ـ **صلی الله علیه وآله وسلم** ـ **کان متواصل الأحزان دائم الفکر**».

و مرویّ است که رسول الله - صلّی الله علیه وآله وسلّم - حزنی با حزنی متواصل داشت و همیشه در اندیشه بودی. حدیثی دیگر بدین عبارت است: «وکان **رسول الله صلی الله علیه وسلم دائم الحزن والبکاء**»؛ و از این فکر 'به قرینهٔ' متواصل الاحزان، جز اندیشه دگر عنایت نتوان کرد. و اگرچه فکر در بسیار چیزها است؛ هرجا که شاعر است، او فکری دارد و هرجا که پادشاهی و وزیری است، او فکری دارد، امّا اینجا اندیشه مراد است که مقابل حزن باشد.

قوله: «وقال **بشر الحارث**[1]: **الحزن ملک فإذا سکن فی موضع لم یرض أن یساکنه أحد**».

بشر حارث گفته است: «حزن پادشاهی است، هرجا که فرود آمد دیگری را مساغ نباشد». چنانچه گفته:

عشق سلطانیست هر جا خیمه زد
بی‌خلاف آن مملکت بر وی مسلّم می‌شود

این سخن را هم بر آن بازگشت می‌شود که حزن، جامع متفرّقات دل است.

۱. ح: الحرث.

قولـه: «**وقیـل: القلب إذا لم یکن فیه حزن خرب، کما أنّ الدار إذا لم یکن فیها سـاکن تخرّب**».

و همچنین گفته‌اند: «وقتی که در دل حزن نباشد، آن دل خراب است؛ چنانچه سرای و خانه اگر در او ساکنی نباشد، آن حکم خراب گیرد». واعجبا، خرابی در خرابی را عمارت نام کردند، مگر بدین معنی باشد:

نظم [۵۵۲]

آتش بیـار خرمن آزادگـان بسـوز   تـا پـادشـه خراج نخواهد خراب را

آری، این خرابی است که از جملهٔ آبادانی‌ها آبادان‌تر. اهل عشق و محبّت، دوام درد و غم را دوسـت داشـته‌اند و آن را کاری و باری شمرده، درجه و مرتبه شمرده تا آنکه گفته:

نظم

هجران خواهم صـنما وصـل نخواهم   من تجربه کرده‌ام که هجران خوش‌تر

فرید عطّار که یگانهٔ روزگار خود بود، بویی از این مقام در مشامّ او مگر رفته بود تا می‌گوید:

کفر کـافر را و دین دینـدار را   ذرّه‌ای دردت دل عـطـار را

ای عزیز، آن هجران محقّق اسـت، وصال متوهّم. وصال به قدرت و حصّه هست امّا هجران، بتمامه و کماله است. ای عارف، ای واصل، ای محقّق، گمان نبری که تو به مرادی رسـیدی و ایم الله و اگر توانسـتمی فرض کردن از بعدالمشـرقین چیزی دگر هم بدان نسـبت می‌کردم. کجا تو و کجا عرفان؟ کجا تو و کجا وصال؟ کجا تو و کجا ادراک؟ لاحول ولا قوة الا بالله، کجا افتاده‌ام؟

قوله: «**وقال أبوسـعید القرشـی: بکاء الأحزان یعمی وبکاء الشوق یغشی علی البصر ولا یعمی. قال الله، تعالی: ﴿وَابْیَضَّتْ عَیْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ کَظیمٌ﴾** [یوسف: ۸۴]».

ابوسـعید قرشـی می‌گفت: «گریه که از اندوه باشـد، آن گریه چشم را کور کند و گریهٔ شـوق، چشـم را بپوشـد امّا کور نکند، زیراچه خداوند ـ سـبحانه ـ گفته است: ﴿وَابْیَضَّتْ

عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾ [یوسف: ۸۴]، نگفت: «**عمیت ابیضّت**». گفت: یعنی پوشید، این حزن متولّد از شوق بود، شوق یوسف ـ علیه السلام ـ یعقوب ـ علیه السلام ـ را می‌گریاند. امّا آنکه گفته‌ای: «**بکاء الحزن یعمی**»؛ آن بکای مصیبت است. یاری بود از آن خواجهٔ ما، پیش شیخ گله کرد از پسر که او بسیار می‌گرید، کور خواهد شد. شیخ گفت: «بگذار تا بگرید که [۵۵۳] او کور نخواهد شد». مگر هم بدان اشارت است که گریهٔ او، گریهٔ مصیبت است. تفرقه کردن از حزنی به حزنی مشکل باشد.

قوله: «**وقال إبن خفیف: الحزن حصر النفس عن النهوض فی الطرب**».

حزن چیست؟ منع کردن نفس است از چیزی که آن موجب شادی باشد. اینجا لفظ «حصر»، استعمال کردن مناسب نیست؛ «انحصار» بایستی گفتن، زیراچه این فعل نیست، انفعال است.

قوله: «**وسمعت رابعة رجلا یقول: واحزناه فقالت: قل واقلة حزناه لو کنت محزونا لم یتهیأ لک أن تتنفّس**».

رابعه شنید شخصی می‌گوید: «واحزناه»، از غلبهٔ اندوه می‌نالد. **رابعه گفت: «واحزناه مگو، همچنین بگو** واقلة **حزناه**؛ از اندوه منال ولیک از قلّت اندوه بنال. **اگر تو اندوهگین باشی تو را این میسّر نیاید که نفسی زنی**؛ یعنی واحزناه گویی و همهٔ خویش به حزن غرق باشی».

قوله: «**وقال سفیان‌بن عیینه: لو أنّ محزونا بکی فی أمة لرحم الله ـ عز وجل ـ تلک الأمة ببکائه**».

اگر در گروهی یک اندوهگینی بگرید، خداوند ـ سبحانه ـ به رحمتی که بر آن باکی کند، تمام امّت آمرزیده شود.

قوله: «**وکان داود الطائی الغالب علیه الحزن وکان یقول باللیل: إلهی همّک عطّل علی الهموم وحال بینی وبین الرقاد وکان یقول: کیف یتسلّی من الحزن من یتجدّد علیه المصائب فی کل وقت**».

بر داوود طایی حزن غالب بود. شب‌ها این سخن گفتی: «ای خداوند من، اندوه تو همهٔ

اندوه‌های مرا بر من معطّل کرد؛ یعنی همان یک غم شد، هیچ غمی دگر نماند. **و میان من و میان خواب من اندوه تو حایل شد»**.

این چه ناله است؟ چنانکه یکی پیش دوست خویش گوید: «من از بهر تو هرغمی و اندیشه‌ای که بود از من رفت. اندیشهٔ تو مانده است و اندوه [۵۵۴] تو خواب مرا برده است»، تا آن محبوب بر او لطفی و رحمی کند. این حکایت از گرفتاری و درماندگی خویش است. **و داوود گفتی: «چونه از اندوه راحت یابد و خلاص یابد، آنکه مصیبت‌ها بر او متجدّد می‌شود ساعت فساعت، فرصت نمی‌دهد»**.

قوله: «**وقیل: الحزن یمنع من الطعام والخوف یمنع من الذنوب**».

اندوه، از طعام بازدارد و خوف، از گنه بازدارد. چیزی تقلیدی می‌رود؛ خوف چرا مانع از طعام نیست؟ حزن بر چه مانع طعام است؟ اگر دل را فرو گرفته، اگر خوف و اگر حزن، بی‌شبهه مردم را از طعام بازدارد.

قوله: «**وسئل بعضهم: بم یستدلّ علی حزن الرجل؟ فقال: بکثرة أنینه**».

کسی را پرسیدند که: «به چه معلوم شود یکی اندوهگین هست؟» گفت: «از بسیاری نالهٔ او». ناله یا از ضعف بنیهٔ او است یا قوّت حزن است. آنکه دل و بنیهٔ او ضعیف است، به اندک حزن نالد. و آنکه دل و بنیهٔ او قوی است، او اندوه و درد را آن مقدار باشد که تحمّل کند و دمی برنیارد. گفته‌اند: «محبّ و عاشق غمخوار باشد و دردآشام باشد». خواجهٔ من ـ قدّس الله سره ـ رباعی می‌خواند:

رباعی

صوفی شوم و خرقه کنم فیروزه   وردی سازم ز درد تو هر روزه
زنبیل به دست دل دیوانه دهم   تا از در تو درد کند دریوزه

قوله: «**وقال سریّ السقطی: وددت أن حزن کل الناس ألقی علی**».

سریّ گفته است: «مرا خوش می‌آید، این دوست می‌دارم که اندوه همهٔ مردم بر دل من نهند».

قوله: «**ویکلّم الناس فی الحزن فکلّهم قالوا: إنّما یحمد حزن الآخرة فأما حزن الدنیا فغیر**

محمود إلا أبوعثمان الحيری فإنّه قال: الحزن بكل وجه فضيلة وزيادة للمؤمنين ما لم يكن بسبب[1] [۵۵۵] **معصية لأنّه إن لم يوجب تخصيصا فإنّه يوجب تمحيصا»**.

و مردمان در حزن، اختلاف سخن گفته‌اند و بر این متّفق‌اند: حزن آخرت، محمود است؛ حزن دنیا، محمود نیست. مگر ابوعثمان حیری می‌گوید: «حزن به همه وجه، اگر دنیاوی و اگر اخروی فضیلتی دارد؛ مر مؤمن را زیادت است؛ وزيادة للمؤمن بيان للفضيلة، **مگر آنکه اندوهی که سبب معصیت بوده باشد»**؛ یعنی یکی می‌خواهد حظّی ناشایسته براند و آن دست نمی‌دهد، سبب آن حزنی و اندوهی دارد. این اندوه، مدوح نیست؛ این، غیر ممدوح است.

و دیگر، آنکه معصیتی در وجود آمده است، اندوه می‌خیزد: این معصیت از من چرا در وجود آمد؟ و در خود نمی‌بیند که ثانی حال از این توبه کند و خود را هم در آن گرفتار می‌یابد. این حزن نیز عین ممدوح باشد، اگر به توبه کشد. بعضی مدمنان را دیده‌ای در عین شراب خوردن بگریند و بگویند: «چه کنیم؟ امّا بدین معصیت گرفتاریم». این گریه بدمستی ایشان است. مثل این اندوه، ممدوح نیست. و فضیلت مر مؤمن را چرا است؟ **زیراچه، اگر تخصیصی نشود، باری تمحیص بنقد شود.** بی‌شبهه، اندوه حارّ است، یابس است. این گرمی و خشکی بر دل افتد، تمحیص کدورت او کند. و خدای ـ تعالی ـ اندوه از کفر سببیّات کرده است، هم موجب تمحیص آید. بر قول حیری این آمد که البته حزن، چیزی خیری هست.

قوله: «**وعن بعض المشايخ أنّه كان إذا سافر واحد من أصحابه يقول: إن رأيت محزونا فأقرءه مني السلام**».

بعضی مشایخ اگر یاری از آن ایشان سفر کردی، می‌گفتی: «هر جا که دردمندی را ببینی از من سلام برسانی». رسمی است که دردمند، دردمند را دوست دارد. جنس را با جنس انسی باشد. و این، هم دلیل کند که دردمند نادره کسی است. بسیار صوفیان و طالبان و واصلان باشند و امّا دردمند، اگر کسی میان ایشان باشد.

---

۱. ح: سببه.

خواجهٔ من [۵۵۶] می‌گفت: «خدمت شیخ فریدالدین مسعود اجودهنی بر هر صوفی و طالبی که خوش شدی، او را فرمودی: خدا تو را دردی روزی کند».

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: کان بعضهم یقول للشمس عند غروبها هل طلعت الیوم علی محزون؟**»

ابوعلی دقّاق گفته است: «بعض صوفیان هرگاه که آفتاب را به غروب ببینند، گویند: بر هیچ اندوهگینی امروز برآمده‌ای؟» گفته‌ام المحزون فی الله، بس نادره است.

قوله: «**وکان الحسن بصری لا یراه أحد إلا ظن أنّه حدیث عهد بمصیبة**».

حسن بصری را هرکه دیدی، گمان بردی که همین زمان او را مصیبتی جدید رسیده است؛ یعنی بر حسن بصری دوام حزن بدین قوّت بود.

قوله: «**وقال وکیع لما فات الفضیل: ذهب الحزن الیوم من الأرض**».

وکیع گفته است، آن روز که فضیل عیاض از جهان رفت: «حزن و اندوه، امروز از جهان رفت». گویی همه حزن او را بود.

قوله: «**وقال بعض السلف: أکثر ما یجده المؤمن فی صحیفته من الحسنات الهم والحزن**».

اکثر مؤمن چون در صحیفهٔ اعمال خود نظر کند، حزن و غم را بسیار بیند؛ یعنی باید که چنین باشد، اکثر حسنهٔ او حزن باشد. هر حسنه‌ای که او را در وجود می‌آید، حزنی مقارن آن هست. و هم بر این است قیاس، هر عملی به حسب آن حزنی هست.

قوله: «**سمعت أباعبدالله الشیرازی یقول سمعت علی‌بن بکران یقول سمعت محمدبن علی المروزی یقول سمعت أحمدبن أبی‌روح یقول سمعت أبی یقول سمعت الفضیل‌بن عیاض** [۵۵۷] **یقول کان السلف یقولون: إنّ علی کل شیء زکوة وزکوة العقل طول الحزن**».

فضیل عیاض گفتی که پیشینیان چنین می‌گفتند: «هرچیزی به نوعی تزکیه می‌یابد و او را زکات می‌شود؛ مثلا چنانچه چرم را صاف کنند، تزکیه می‌کنند، پاک می‌گردد و بوی مرداری می‌رود، دباغت او زکات او است؛ هم همچنین، عقل اگر حزن آمد،

سـفلی را که مزاحم عقل بود، کدورتی که با او مقارن بود، پرده‌ای که بر دیدهٔ دل او بود، حزن آمد همه بزدود؛ عقل چنانچه بود به روشنی خود باقی ماند».

قوله: «**سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن السـلمی یقول سـمعت محمدبن أحمد الفراء یقول سـمعت أباالحسـن الوراق یقول سـألت أباعثمان یوما عن الحزن فقال: الحزین لا یتفرّغ إلی سؤال الحزن فاجتهد فی طلب الحزن ثم سل**».

ورّاق می‌گوید: «**ابوعثمان را از حزن پرسـیدم، ابوعثمان گفت: مرد حزین، فراغت آن ندارد که از حزن بپرسـد. جهد کن که محزون باشـی**»؛ یعنی حزن امر وجدانی اسـت. محزون را احتیاج به پرسیدن نیست. او به وجدان خویش می‌داند؛ یعنی این شیء حسّی است. اگر می‌توانی در آن کوش که محزون باشی.

قوله (۱۱)

باب الجوع وترک الشهوات

جوع، گرسنه بودن، از اهمّ مهامّ صوفیه است. البته معده را خالی و سبک دارند و البته همّت بر این مصروف باشد که اگر ترک کلّی شود ـ اکل وشرب ـ کار همین است و اگر گرسنگی به اختیار آمد؛ یعنی با وجود آنکه مالک طعام باشد و طعام بر او آید، او نخورد و اگر بخورد یک لهب (؟) جوع به ده کشد؛ و اگر جوع به غیر اختیار افتد، گفته‌اند: آنکه جوع اختیاری کند، آن بهتر از این‌که جوع اضطراری آید.

نکو سخنی است این [۵۵۸] امّا انکسار نفس، مطلب قوم است. و انکسار در جوع اضطرار باشد و در اختیار، شاید کسی را این در خاطر آید که من این کار به اختیار کرده‌ام و این نوع میان این طایفه معلول باشد و این را نسبت به عجب کنند. و آن قومی که خواسته‌اند البته خفته معده باشد با طلب طعام، این مطلب قوم است. در این منافع بسیار حاصل: تصفیه و انکسار و از بسیار شهوت‌ها نفس بازمی‌ماند و از بسیار شرور خویش ممتنع می‌شود و چون خواهند به اعتیاد گرسنگی کنند و معده خالی دارند، چند تدبیر می‌کنند که در قوّت بنیه ضعف نپذیرد و در بعض عبادات خلل نیفتد.

چنین گویند: «مردی که هفتاد درم غلّه خوردن روزی وظیفه دارد، یک درم کم کند، نیکو تدبیری است. امّا باید که روزی کم شود بر او و در یک مه، سی درم کم

شود؛ و در دوم، شست درم کم؛ در سیوم ماه، بنیه ضعیف شود، به نیم درم آید». بنیه، سخت سست شود و از کار بکلّی ماند. و بعضی گفته‌اند: «چوبی بیارد بدارد، هرروز چنانکه چوب خشک می‌شود غذا را کم می‌کند». در این هم تقلیل فاحش است، بنیه بر جا نماند.

امّا یک تدبیری خوشی است، هرکه کند تقلیل بافراط شود و بنیه سالم می‌ماند. غلّه که می‌خورد آن را در پلّه‌ای اندازد و نخود را یا لوبیا را و اگر سبک خواهد، دانهٔ ماش را در پلّه‌ای دگر اندازد، وزن کند، بخورد. بعد، آن دانه را که سنگ ساخته بود، هرروز یک دانه کم کند. در یک‌سال سیصد و شست دانه شود، دو سال نگر چه‌قدر؟ سه سال نگر چه‌قدر؟ آنکه باقی ماند چهار، پنج سال غذا اکل قلیل شود به چند درمی بازآید و قوّت چنانچه بود. همچنان آن سنگ را بردارد و غذای او همان‌قدر که رسیده است.

و حکمای هنودند، ایشان را جوگیان گویند. ایشان کاسه‌ای دارند از پوست کدو و طعام را آن‌قدر که غذای ایشان معهود است، مالامال پر کنند، بخورند. و هرروزی یک‌بار بر سنگ به یک گردش بسایند.

در فضل جوع و عطش حدیثی در کشف [۵۵۹] محجوب روایت می‌کند: «**أجیعوا بطونکم وأظموا أکبادکم واعّروا أجسادکم لعلکم ترون الله عیانا فی دار الدنیا**»؛ عظیم فضلی است این، اگر محدّثی در صحّت این حدیث گوید. امّا بیان حکمتی، سخنی درستی است. گفت: جوع و ترک شهوت، جوع خاص است و ترک شهوت عام؛ یکی از ترک شهوت جوع است.

قوله: «**قال الله، تعالی**: ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ**﴾ [بقره: ۱۵۵]، **ثم قال فی آخر الآیة**: ﴿**وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ**﴾ [بقره: ۱۵۵]، **فبشّرهم بجمیل الثواب علی الصبر علی مقاساة الجوع**».

آیت کلام الله بدین معنی آمد: **خداوند ـ تعالی ـ می‌فرماید: «هر آیینه بیازماییم شما را به چیزی که از جنس جوع باشد و خوف، و فرزندی و اهلی و ولدی، مجرّد مالی زیان شود و میوه و ثمره وفا نکند». و بعده گفت:** ﴿**وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ**﴾ [بقره: ۱۵۵]. این

آمد: جوع، قهری من الله است و تبشیر بر آن کرد: جوع باشد و صبر بر آن کند؛ یعنی سببی متعلّق نشود برای رفع جوع را، شکایتی بر کسی نکند، تمنّی شبع نکند و شکستگی به دیدن دیگری نکند که او سیر است و من گرسنه، این‌چنین گرسنه بر این صفت مبشّر باشد. من الله او را جزای او را، نصیبهٔ او را، نقد با وی؛ وعدهٔ[1] او نیکبختی است. او را از دایرهٔ صوفیان شمرند.

قوله: «وقال الله، تعالى: **﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ﴾** [حشر: ۹]».

نزول این آیت در باب قتلی احد است. هریکی زخم‌خورده افتاده است و تشنه آرزوی آب می‌کند و می‌گوید: «واعطشاه». شخصی هم از صحابه، قدحی پر آب کرده، بر یکی آورد. او خواست تا آن را بیاشامد، دیگر گفت: «واعطشاه». او شنید، گفت: «آب بر او بر»، بر او بردند. او خواست تشرّبی کند، دیگر گفت: «واعطشاه». هم همچنین بر هفت نفر گشت. بعد آنکه بعض برای هریکی را از سر گرفت، هریکی مرده بود. گویند: «**ماتوا عطشی** [۵۶۰] **والکأس** یدور بینهم». و فقها نویسند: «ایثار سبب آن بود، هریکی می‌خواست بعد خوردن زخم، اکلی و شربی نگیرم تا درجهٔ شهادت که اوّل مرتبه است، آن فوت نشود». نکو سخنی است این.

اینجا کلمهٔ «یؤثَرونَ» مفید نیاید. ایثار نشد. دیگری را داد، بلند مرتبه‌ای خود خواست و به دیگری داد. صوفیان چنین گویند: «اینجا ما مرتبهٔ دون اختیار کنیم». مرتبهٔ بلند به دیگری عطا کنند. صوفیان، صفّ اوّل به دیگران ایثار کنند، خود صفّ آخر بایستند، بنابراین که در صفّ اوّل مرتبه و ثواب بیشتر است، آن به برادر رسد. و دست به گدایی فراز کنند تا دست برادر مؤمن علیا شود و دست من فرو باشد.

قوله: «**أخبرنا علی‌بن أحمد الأهوازی قال أخبرنا أحمدبن عبید الصفار قال حدثنا عبدالله‌بن أیوب قال حدثنا أبوالولید الطیالسی قال حدثنا أبوهاشم صاحب الزعفرانی قال حدثنا محمدبن عبدالله عن أنس‌بن مالک أنّه حدثه قال: جاءت فاطمة ـ علیها السلام[2] ـ بکسرة خبز إلی**

۱. اس: وعدی.

۲. ح: رضی الله عنه.

رســول الله ـ صــلی الله علیه وعلی آله ـ فقال رســول الله، صــلی الله علیه وســلم: ما هذه الکســرة یا فاطمة؟ قالت: قرصــا خبّزته، ولم تطب نفسی حتی أتیتک بهذا الکسرة فقال: أما أنّه أول طعام دخل فم أبیک منذ ثلاثة أیام وفی بعض الروایات: جاءت فاطمة علیها السلام بقرص شعیر».

فاطمه ـ علیها الســلام ـ به رســول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ پرکالهٔ نانی آورد. رســول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ پرسید: «چیست این؟» گفت: «قرصی پخته بودم، نفس من خوش نشــد مگر آنکه پرکاله‌ای از آن بر رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بیارم». رســول الله ـ صــلّی الله علیه وآله وســلّم ـ گفت: «ای فاطمه، بدان این طعام، اوّل طعامی است [۵۶۱] **بعد سه روز در دهن من رفته است». و در بعض روایات تعیین است که نان جو بود.**

قوله: «وقال: الجوع من صــفات القوم وهو أحد أرکان المجاهده وإنّ أرباب الســلوک تدرجوا إلی إعتیاد الجوع والإمســاک عن الأکل ووجدوا ینابیع الحکمة فی الجوع وکثرت الحکایات عنهم فی ذلک».

شــیخ می‌فرماید که جوع از صفات طایفهٔ صوفیان است، البته چنانچه صفات با ذات ملازم است، همچنان جوع با ایشان ملازم است.

و جوع، یکی از ارکــان مجاهــده اســت و اصــحاب ســلوک البته اندک‌اندک بر این کوشیده‌اند که ایشان را عادت بر گرسنگی شود و از خوردن بازمانند. و ایشان چشمه‌های حکمت را در گرســنگی یافته‌اند؛ یعنی شــکم را گرسنه دارند تا علم و حکمت درست آید. جملهٔ انبیا را کســی نگفت که بســیار خوردی و پر خوردی وکذلک اکثر الاولیاء، مصــطفی و مرتضی و فاطمه و حسن و حسین، شیمهٔ ایشان هم گرسنگی بود، صلّی الله علیهم اجمعین. **و حکایت آنکه ایشان در جوع مبالغتی دارند و جوع اختیار کرده‌اند، بسیار حکایت است.**

قوله: «ســمعت محمدبن أحمدبن محمد الصــوفی یقول ســمعت عبدالله‌بن علی التمیمی یقول سمعت إبن سالم یقول: أدب الجوع أن لا ینقص عادته إلا مثل أذن السنّور».

ادب جوع این است؛ یعنی طریقهٔ تقلیل این است که هرروز مقدار گوش گربه کم کند.

بزرگانند، خوب تدبیر گفته‌اند امّا عن قریب انقاصی فاحشی شود، شاید مرد به سر بردن نتواند. و دیگر، این هم باشد که او بدین معنی می‌گوید: تو طعامی نخوری و تو را طلب طعام مقدار گوش گربه‌ای ماند، این مقدار گرسنگی بدار، آن تو را نفع کند.

قوله: «وقیل: کان سهل‌بن عبدالله **لا یأکل الطعام إلا فی کل خمسة عشر یوما فإذا دخل** شهر رمضان کان **لا یأکل حتی یری الهلال** وکان [۵۶۲] **یفطر کل لیلة علی الماء القراح**».

چنین گویند که: «سهل عبدالله تستری در مهی، پانزدهم روز طعام خوردی و اگر ماه رمضان بودی، تمام ماه رمضان طی بودی، در هلال شوّال افطار کردی و در شب، افطار نکردی مگر به آب صاف که در آن بوی طعام نبودی».

قوله: «وقال یحیی‌بن معاذ: **لو أنّ الجوع یباع فی السوق لما کان ینبغی لطلاب الآخرة إذ دخلوا السوق أن یشتروا غیره**».

اگر همچنین بودی که گرسنگی در بازار فروخته شدی، نبایستی و نسزیدی مر طالبان خدا را که در بازار غیر آن بخرند.

قوله: «أخبرنا محمدبن عبداللّه‌بن عبیدالله قال حدثنا علی‌بن الحسین الأرجانی قال حدثنا أبومحمد عبدالله‌بن جعفر الإصطخری بمکة قال قال سهل‌بن عبدالله: **لما خلق الله الدنیا جعل فی الشبع المعصیة والجهل وجعل فی الجوع العلم والحکمة**».

سهل عبدالله گفته است: «خدای ـ تعالی ـ دنیا را آفرید؛ در شبع و سیری، غفلت و جهل نهاد تا موجب غفلت و معصیت و جهل آمد **و از گرسنگی، حکمت خاست و علم ظاهر گشت».**

قوله: «قال یحیی‌بن معاذ: **الجوع للمریدین ریاضة وللتائبین تجربة وللزهاد سیاسة وللعارفین مکرمة**».

یحیی معاذ گفته است: «جوع مر مریدان را ریاضت نفس است». چنانچه دابّه را گرسنه می‌دارند تا ریاضتی که رایض کند، او آن را قبول کند و اگر نه در سیری سرکشی خواهد کرد. و اگر خواهند نفس را راست آرند و به راستی آرند کژی‌های او را، مقابل آتش بدارند و او را بشپلند تا کژی‌های او به راستی بدل شود. «و

متطایبان را تجربه است»؛ مردی توبه کرد و نفس حرونی می‌کند، مراد خود و طالب را به گرسنگی می‌آزماید تا او را در گرسنگی قرار شود و عادت شود تا دغدغهٔ شهوانی فرو شیند. **«و مر زاهد را سیاست است»** [۵۶۳]؛ خود را به گرسنگی قرار می‌دهند تا او در مقام زهد قائم ماند. **«و عرفا را مکرمت است»**؛ به گرسنگی، مرد عارف قرار گرفته و بدان قناعت کرده، احتیاج از میان برگرفت. هرچند محتاج نبود به جوع امّا مکرمت نفس او شد.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی یقول: دخل بعضهم علی بعض الشیوخ فرأه یبکی فقال: ما لک؟ فقال: إنّی جائع، فقال: ومثلک یبکی من الجوع؟ فقال: أسکت أما علمت أنّ مراده من جوع أن أبکی**».

شخصی بر یکی از پیران آمد. دید که می‌گرید. آینده پرسید: «تو را چه افتاد؟» گفت: «من گرسنه‌ام». گفت: «همچو تویی از گرسنگی بگرید؟» شیخ گفت: «خاموش کن، در این سرّی است، تو آنجا نمی‌رسی. **او که مرا گرسنه کرده است، مراد او همین است که من بگریم.** او گریهٔ مرا دوست می‌دارد، چو او دوست می‌دارد، من چرا نگریم؟»

حکایتی تحفه‌ای است، با تو گویم: «زلیخا با بندیوان گفت که دیرباز است که آواز گریهٔ یوسف ـ علیه السلام ـ نشنیده‌ام. دل من می‌طلبد. برو او را بزن تا او بگرید، من شنوم. بندیوان دانست تا زلیخا را چه سرّ است که او می‌خواهد[1] گریهٔ او بشنود، امّا این‌که من او را بزنم و در اندام او المی رسد و زلیخا بداند و تحمّل کند، این هرگز نباشد امّا اطاعت زلیخا لابدّی است. بر یوسف ـ علیه السلام ـ گفت: مرا زلیخا چنین کاری فرموده است. من دوال بر دیواری می‌زنم تو بگری تا او بداند که من می‌زنم. او دوال بر دیوار زد، یوسف ـ علیه السلام ـ ساز گریه کرد. زلیخا پیراهن پاره کرد بر دیوار برآمد. در بندیخانه افتاد و گفت: ای ظالم سخت دل، چندین نازنین مرا برنجانی؟»

اکنون، این هم باشد که محبّ را خوش آید که گریهٔ محبوب بشنود و محبوب

۱. اس: + و.

را خوش آید که گریهٔ محبّ بشنود. گریهٔ صاحب حسن هم بر قضیهٔ حسن او است. پس، محبّ می‌خواهد از آن حسن نصیبه‌ای گیرد. گریهٔ محبّ، محبوب را خوش آید، از آنچه دلیل بر عزّت او و کمال او بر این آمد؛ جمال و جلال است. هرچند که محبّ می‌گرید[1] او بارنامهٔ جمال خویش گران‌تر می‌کند [۵۶۴]. تو شنیده‌ای خداوند فرموده است: «**أنین المذنبین أحبّ إلی من صیاح العابدین**»؛ مذنبان همین محبّانند، دوست داشتن او گنه است، زیراچه در دوستی شوخی هست، طلب محالی هست و در بعض محال ارتفاع حشمت هم هست. این هم گناه‌هایی است که جز در دیوان اهل محبّت ننویسند. از اینجا فهمی بر. خداوند ـ سبحانه ـ با دوزخیان گوید: ﴿**اخْسَئُواْ فِیهَا وَلَا تُکَلِّمُونِ**﴾ [مؤمنون: ۱۰۸]؛ یعنی خاموش باشید و هم در آنجا قرار گیرید. ناله و زاری و گریهٔ خویش را اظهار مکنید، مبادا که بهشتیان شنوند، بهشت بر ایشان دوزخ گردد، همهٔ نعیم بهشت بر ایشان زهر تلخ گردد. و هست این محبّان را باشد این آرزو که باشد هم وقتی به هر صفتی که هست، مگر خطابی با ما شود تا در زاویهٔ نسیان نباشیم. از اینجا است کسی که گوید هم در این آیت: ﴿**اخْسَئُواْ فِیهَا وَلَا تُکَلِّمُونِ**﴾ [مؤمنون: ۱۰۸]، **طوبی لمن له هذا الخطاب ولا حول ولا قوة إلا بالله**».

قوله: «**سمعت أباعبدالله الشیرازی یقول حدثنا محمدبن بشر قال حدثنا الحسین‌بن منصور قال حدثنا داودبن معاذ قال سمعت مخلدا یقول: کان الحجاج‌بن فرافصة معنا بالشام فمکث خمسین لیلة لا یشرب الماء ولا یمتنع من شی یأکله**».

مخلّد می‌گوید: «حجّاج با ما بود در زمین شام. پنجاه شب بود با ما. هر طعامی که بود می‌خورد، آب نمی‌خورد».

این باب در بیان جوع بود و عطش هم از آن قسم است. این حکایت مناسب بود، گفت: «تقلیل آب اکثر نفعها است برای تصفیهٔ دل را از تقلیل طعام».

قوله: «**وسمعته یقول سمعت أبابکر الغزال یقول سمعت محمدبن علی یقول سمعت**

---

۱. اس: می‌گیرد.

أباعبدالله أحمدبن یحیی الجلا یقول: دخل أبوتراب النخشبی من بادیة البصرة مکة [۵۶۵] فسألناه عن أکله فقال: خرجت من البصرة فأکلت بنباج ثم بذات عرق ومن ذات عرق إلیکم فقطع البادیة بأکلتین».

ابوتراب نخشبی از بادیهٔ بصره در مکّه آمد. از قوت او پرسیدند، گفت: «یک‌بار در نباج[1] خورده بودم ـ نام موضعی است؛ **دوم در ذات عرق خورده بودم** ـ این هم نام موضعی است؛ **سیومی این است که بر شما آمده‌ام. در این قطع بادیه دوبار طعام خورده‌ام».**

قوله: «وسمعته یقول حدثنا علی‌بن نحاس المصری قال حدثنا هارون‌بن محمد الدقاق قال حدثنا أبوعبدالرحمن‌بن الدرفش قال حدثنا أحمدبن أبی‌الحواری قال سمعت عبدالعزیزبن عمیر یقول: تجوّع صنف من الطیر أربعین صباحا ثم طاروا فی الهواء فرجعوا بعد أیام وکان یفوح منهم رائحة المسک».

عبدالعزیز عمیر می‌گوید: «صنفی از پرندگان چهل صباح گرسنه بودند. بعد از آن پریدند، در هوا شدند. چون بازگشتند، از پرهای ایشان بوی مشک می‌آمد». چهل صباح گرسنه بودند، گرسنگی آن ایشان را پاک و صاف کرد، آنچنان که بوی مشک از ایشان می‌آید. و دیگر، شاید خداوند ـ سبحانه ـ ایشان را به مقامی رسانید؛ اگر در بهشت گویند هم شاید. در آن باغ و بوستان، بوی‌های خوش و میوه‌های لطیف، ایشان آن میوه‌ها چریدند و بدان خوشبوی‌ها، خوشبو گشتند تا آنکه می‌گوید: «**فرجعوا بعد أیام علی هذا**»؛ جای بودند چندین روز.

قوله: «وکان سهل‌بن عبدالله إذا جاع قوی وإذا أکل شیئا ضعف».

و سهل عبدالله وقتی که چیزی خوردی، ضعیف شدی و وقتی که گرسنه بودی، تندرست و قویّ بودی. این‌قدر تجربه است که هرکه عادت بر گرسنگی دارد، وقتی که چیزی خورد مملّ و ممرض شود.

قوله: «وقال أبوعثمان المغربی: الربانی لا یأکل فی أربعین [۵۶۶] یوما والصمدانی فی ثمانین یوما».

---

۱. اس: نباجا.

ابوعثمان مغربی گفته است: «آنکه او ربّانی باشد، چهل روز چیزی نخورد»؛ یعنی او، قوت از او گیرد. و آن قوت از او گرفتن عبارت از این باشد که او به شهود ذوق و به استماع کلام و به اطّلاع اسرار، آن استغراق دارد که این‌ها همه به جای غذای اویند، بل غذاء أقوی من کل غذاء. او ربّانی است، او در ملاطفت ترتیب رحمانیّت است.

«**و آنکه او در صفت صمدیّت است،** او غرق است. صفت صمدیّت او را این صفت است که در هیچ صفتی درنیاید. آنجا این گویند: «**لا قرب ولا بعد ولا فصل ولا وصل ولا وجد ولا فقد کلاّ بل هو الله الواحد القهار**». کسی که حالش این باشد که گفتیم، **بر او هشتاد روز رود، او را قوت آن باشد که بی‌طعام و آب تواند ماندن**». او را کجا پروای طعام و آب است؟ که او در دریایی غرق است، آن دریا را این نام نامند: «**لا تحت ولا فوق ولا قبل ولا بعد**». چنین شخصی اگر بی‌طعام و آب، چندروز ماند، عجب مپندارد.

ایشان این‌چنین عبارت هم کنند، بخورند و بیاشامند و نکاح کنند و بگویند نخوردیم و نیاشامیدیم و نکاح نکردیم. حکایت شنیده باشی آن مردی که میانهٔ آب مقام داشت، بر پیر گفت: «بر آب چونه گذرم؟» آن پیر گفت: «بگوی به حقّ آنکه آن پیر وقتی نکاح نکرده است، مرا ره ده». رهی خشکی پیدا شد. مرد گذشت. طعامی که پیر برای کسی[1] فرستاده بود، طعام پیش او داشت، او خورد. این مرد وقت مراجعت با او گفت: «پیر مرا سخنی گفته بود بر آب عمیق، من بدان آمدم. اکنون، چون روم؟» گفت: «بر آب بگو به حرمت فلان که وقتی طعام نخورده است، مرا ره ده». آب ره داد. بر پیر آمد، گفت: «مشکل دارم؛ دو دروغ گفتم، این اثر دیدم». او گفت: «نخوانده‌ای قصّهٔ ﴿**وَما قَتَلُوهُ وَما صَلَبُوهُ وَلكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ**﴾ [نساء: ۱۵۷].

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت محمدبن علی العلوی یقول

---

۱. ظاهرا: طعامی که کسی برای پیر... .

سمعت علی [۵۶۷] بن إبراهیم القاضی بدمشق یقول سمعت محمدبن علی‌بن خلف یقول: سمعت أحمدبن أبی‌الحواری یقول سمعت أباسلیمان الدارانی یقول: مفتاح الدنیا الشبع ومفتاح الآخرة الجوع».

این‌که در دنیا گشاید و هواها از جنس سر بر کند، **موجب آن سیری بود. و کلید در آخرت** که بدان همه امر صواب و درجه و ثواب جنّت و مقام، مستطاب، **گرسنگی باشد.**

قوله: «**سمعت محمدبن عبدالله‌بن عبیدالله یقول سمعت علی‌بن الحسین الأرجانی یقول سمعت أبامحمد الإصطخری یقول سمعت سهل‌بن عبدالله وقیل له: الرجل یأکل فی الیوم أکلة فقال أکل الصدیقین، قال: فأکلتین؟ قال: أکل المؤمنین، قال: فثلاثة؟ قال: قل لأهلک یبنوا لک معلقا**».

سهل عبدالله را گفتند: «مردی باشد که روزی یک‌وقت طعام بخورد». گفت: «این اکل صدّیقان است». گفت: «آنکه دو وقت خورد؟» گفت: «این اکل مؤمنان است». گفت: «آنکه روزی سه‌بار خورد؟» گفت: «او را بگو یکی معلّقه آویز که باشد تا طعام بر سینهٔ او آویخته باشد، هربار که خوش آید بخورد».

«**أکلة وأکلتین وثلاثة**»؛ یک‌بار، دوبار، سه‌بار طعام‌خوردن عنایت کنند هم درست آید. و اگر به جای معلّقه، معلف[1] باشد هم درست آید؛ یعنی آخوری سازند برای او تا همچو ستوری و خری بچرد. اگر مرا پرسند: «**الرجل یأکل فی الیوم أکلتین**»، بگویم: «**هذا طعام البهایم**» و اگر پرسند: «**ثلاث أکلات**»، من بگویم: «**هذا طعام الشیاطین**».

قوله: «**وسمعته یقول حدثنا عبدالعزیزبن الفضل قال حدثنا أبوبکر السائح یقول سمعت یحیی‌بن معاذ [۵۶۸] یقول: الجوع نور والشبع نار والشهوت مثل الحطب یتولّد منه الإحراق ولا ینطفی[2] ناره حتی یحرق صاحبه**».

گرسنگی نور است و سیری آتش؛ یعنی از گرسنگی نور و صفا می‌زاید و از سیری غلظت و درشتی. **و شهوت همچو هیزمی که در آتش کشته نشود تا صاحب خود را**

---

۱. اس: معلو. ۲. ح: تطفأ.

نسوزد. آتش از چوب می‌خیزد؛ چوب گویی صاحب او است و آتش کشته نشود تا صاحب را تمام نسوزد.

قوله: «**سمعت أباحاتم السجستانی یقول سمعت أبانصر السراج الطوسی یقول: دخل رجل من الصوفیة علی شیخ فقدّم إلیه طعاما فأبی[1] قال له: مذ کم لم تأکل؟ فقال: مذ خمسة أیام. فقال: جوعک جوع بخیل علیک ثیاب وأنت تجوع؟ لیس هذا جوع فقر**».

شخصی بر صوفی درآمد. او طعامی پیش کشید، مگر امتناع آورد از خوردن. شیخ پرسید: «چند روز باز طعام نمی‌خوری؟» گفت: «پنج روز». گفت: «گرسنگی تو گرسنگی بخل است، گرسنگی عجز و اضطرار نیست، زیراچه جامهٔ درستی در بر داری، گرسنه چرایی؟ همان را بفروش بخور».

نیکو سخنی است که آن بزرگ فرموده است، امّا اگر گرسنه با جامه است، ستر گرسنگی است؛ امّا اگر گرسنگی با برهنگی است، کشف حال گرسنگی است. از ظاهر حال او معلوم کنند که او گرسنه است.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت محمدبن أحمدبن سعید الرازی یقول سمعت العباس‌بن حمزة یقول حدثنا أحمدبن أبی‌الحواری یقول قال أبوسلیمان الدارانی: لأن أترک من عشائی لقمة أحبّ إلی من أن أقوم اللیل إلی آخره**».

دارانی گوید: «اگر لقمه‌ای از طعام عشای [۵۶۹] **خویش کم کنم، نزدیک من دوست‌تر باشد که همه شب بیدار باشم به عبادت**». آن‌یک لقمه کم کردن دل را تصفیه کند و موجب نور و جلا باشد و انکسار نفس شود. این همه از مطالب قوم است؛ در شب‌بیداری هر آیینه درجه و ثواب است و شاید صفایی هم دارد، امّا خوف رؤیت هم است که کسی را بر این لحظه افتد و در گرسنگی، بی‌شکّ شکستگی است.

حکایت گویند: «خداوند ـ سبحانه ـ نفس را گفت: من أنت؟ گوید: أنا أنا وأنت أنت؛ یکی منم منم و یکی تویی. خداوند ـ تعالی ـ او را در دوزخ انداخت، هفتادهزار سال بسوخت. سپس آن، برون آورد. باز گفت: من أنت؟ او همان گفت: أنا

---

۱. ح: ثم.

أنا وأنت أنت، هم بر این صـفت سـه‌بار، هفتادگان‌هزار سال بسوخت و برون آورد. و جواب او همین بود: أنا أنا وأنت أنت. فسـلّط الله علیه الجوع؛ خداوند ـ تعالی ـ بر او گرسـنگی مسـلّط کرد. عاجز و مضـطرّ گشت. پرسید: من أنت؟ گفت: أنا عبدک وأنت ربّی، من گرسنه‌ام چیزی بده بخورم». پس، در گرسنگی البته شکستگی هست.

قوله: «سـمعته یقول سـمعت **أباالقاسـم جعفربن أحمد الرازی یقول: إشـتهی أبوالخیر العسـقلانی السـمک سـنین ثم ظهر له ذلک من موضـع حلال فمدّ یده إلیه لیأکل أخذت شـوکة من عظامه أصـبعه فذهب فی ذلک یده فقال: یارب هذا لمن مدّ یده بشـهوة إلی الحلال فکیف بمن مدّ یده بشهوة إلی حرام؟»**

ابوالخیر عسـقلانی آرزوی ماهی داشت سال‌ها. بعد چندسال، از موضع حلال ماهی بر او پیدا شـد. دست دراز کرد، خواست از ماهی بخورد، خاری از آن ماهی بر دست او خلید. بدان زحمت کشید که دست گداخت و رفت یا بیکار شد. روزی با خدا می‌گفت: «الهی، من دست را به شهوت به سوی حلالی دراز کردم، از شومت آن دست [۵۷۰] من رفت، **چون باشد حال کسی که به سوی حرامی دست دراز کند به شهوت؟»**

قوله: «سـمعت الأسـتاذ الإمام أبابکربن فورک یقول: شـغل العیال نتیجة متابعة الشـهوة بالحلال فما ظنک بقضیة شهوة الحرام».

این‌که تو را عیال از کار خدا باز می‌دارد، این نتیجهٔ شـهوت حلال اسـت. پس، چون باشد کسی که متعلّق به شهوت حرام شود و حال او چه باشد؟

قوله: «سـمعت رسـتم الشـیرازی الصـوفی یقول: کان أبوعبدالله‌بن خفیف فی دعوة فمدّ واحد من أصـحابه إلی الطعام قبل الشـیخ لما کان فیه من الفاقة فأراد بعض أصحاب الشیخ أن یبکت علیه لسـوء أدبه حیث مدّ یده إلی طعام قبل الشـیخ، فوضـع شـیئا بین یدی هذا الفقیر، فعلم الفقیر أنّه بکّت علیه لسـوء أدبه فإعتقد أن لا یأکل خمسـة عشـر یوما عقوبة لنفسه وتادیبا لها وإظهار التوبة من سوء أدبه وکان قد أصابته فاقة قبل ذلک».

عبـدالله خفیف را در مجلسـی دعوت بود. طعامی پیش آوردند. فقیری پیش از آنکه شـیخ در طعام دست اندازد، دست انداخت، سبب آنکه او فاقه داشت ـ این‌که اختیاری

یا اضطراری، از آن ساکت است ـ **و بعضی اصحاب عبدالله او را تبکیتی کردند و به سوء ادب نسبت کردند. پس، چیزی پیش این فقیر داشتند. او به نفس این احداد نهاد که پانزده روز نفس را طعام نداد و پیش از آن، خود فاقه بود.**

قوله: «**سمعت محمدبن عبدالله الصوفی یقول حدثنا إبن‌الفرح الورثانی قال حدثنا عبداللّه‌بن محمدبن جعفر قال حدثنا إبراهیم‌بن محمد الحارث قال حدثنا سلمان [۵۷۱] بن داود قال حدثنا جعفربن سلیمان قال سمعت مالک‌بن دینار یقول: من غلب الشهوات الدنیا فذلک الذی یفرّ الشیطان من ظلّه**».

هرکه بر شهوت‌های دنیا غالب آمد، قادر بر نفس خود شد، زمام نفس به دست او نداد، **شیطان از سایهٔ او بگریزد؛** یعنی نزدیک بدو نتواند شد، وسوسه نتواند داد.

قوله: «**وسمعته یقول سمعت منصوربن عبدالله الإصفهانی یقول سمعت أباعلی الرودباری یقول: إذا قال الصوفی بعد خمسة أیام أنا جائع فألزموه السوق وامروه بالکسب**».

ترجمهٔ این قول[1] بالا رفته است.

قوله: «**سمعت الأستاد أباعلی الدقاق یقول: حاکیا عن بعض المشایخ أنّه قال: إنّ أهل النار غلبت شهوتهم حمیتهم فلذلک إفتضحوا**».

ابوعلی دقّاق از شیخی حکایت می‌کند، او گفته است: «مردانی که در دوزخند آنانند که شهوت ایشان بر حمیّت ایشان غالب آمده بود، بنابراین فضیحت گشتند؛ چون حمیّت مغلوب گشت، فضیحتی آمد».

قوله: «**وسمعته یقول وقیل لبعضهم: ألا تشتهی؟ فقال: أشتهی ولکن لا أتمنّی**[2]».

ابوعلی گفته است: «یکی را پرسیدند: آرزو داری؟ گفت: این آرزوی دارم که آرزو نباشد».

قوله: «**وقال: وقیل لبعضهم: ألا تشتهی؟ فقال: أشتهی أن لا أشتهی وهذا أتم**».

همان سخن است. «وهذا اتم»؛ **این‌که اشتها باشد که اشتها نباشد، این تمام‌تر باشد.** چو اشتها نباشد، کارها همه مرتّب گردد، بشری برخیزد. چو اکثر بشری در صدد زوال افتد، البته از الهی نصیبه‌ای شود؛ وهذا أتم أی أکمل وأثبت وأدوم.

---

۱. اس: آیت.
۲. ح: أحتمی.

قوله: «سمعت الشیخ [۵۷۲] أباعبدالرحمن السلمی یقول أخبرنا أحمدبن منصور قال حدثنا إبن مخلد قال حدثنا أبوالحسینبن الحسنبن عمروبن جهم قال سمعت أبانصر التمار قال: أتانی بشر لیلة فقلت: الحمد لله الذی جاء بک، جاءنا قطن من خراسان فغزلته البنت وباعته واشترت لنا لحما، فتفطر عندنا، فقال: لو أکلت عند أحد لأکلت عندکم، ثم قال: إنّی لأشتهی البادنجان منذ سنین لم یتّفق فقلت: إنّ فیها بادنجان من الحلال فقال: حتی یصفوا لی حبّ البادنجان».

ابونصر تمّار گفت: «شبی بر من بشر آمد. و بعضی حکایت کنند که در ره ملاقات شد. **تمّار گفت: بر ما افطار کنی؟** وجهی حلالی هست بر من، **شخصی از وجه حلال پنبه‌ای بر من فرستاد و دختر من آن را ریسید و آن را فروخت و ما را نانی و گوشتی پخته است. گفت: اگر نزدیک کسی طعام می‌خورم، بر شما می‌خورم.** اتّفاقی حکایت **گفت: سال‌ها باشد که نفس من آرزوی بادنجان می‌کند. گفت: من بادنجان پخته‌ام. گفت: تا آنکه بدانم تخم آن بادنجان از کدام وجه است؟** این بگفت و برفت». این حکایت در باب ورع نسبت داشت امّا اینجا نسبت باشد که ترک طعام کرد، جوع اختیار کرد.

قوله: «سمعت أباعبداللهبن باکویه الصوفی یقول سمعت أباأحمد الصغیر یقول أمرنی أبوعبداللهبن خفیف أن أقدم إلیه کل لیلة عشر حبّات زبیب لإفطاره، فلیلة أشفقت علیه فحملت إلیه خمسة عشرة حبة، فنظر وقال: من أمرک بهذا؟ وأکل [۵۷۳] عشر حبّات وترک الباقی».

عبدالله خفیف را معتاد بود هرشبی به ده مویز افطار کردی. خادم را شفقت آمد، پانزده کرد، برد. گفت: «این تو را که فرمود به جای ده، پانزده بیاری؟» ده خورد و پنج را بازگردانید.

قوله: «سمعت محمدبن عبداللهبن عبیدالله یقول سمعت أباالعباس أحمدبن محمدبن عبدالله الفرغانی یقول سمعت أباالحسین الرازی یقول سمعت یوسفبن الحسین یقول سمعت أباتراب النخشبی یقول: ما تمنّت نفسی من الشهوات إلا مرّة واحدة تمنّت خبزا وبیضا وأنا فی سفر فعدلت إلی قریة فقام واحد وتعلّق بی وقال: هذا کان مع اللصوص فضربونی سبعین درة ثم عرّفنی رجل منهم فقال: هذا أبوتراب النخشبی واعتذروا إلی فحملنی رجل إلی منزله وقدّم إلی خبزا وبیضا فقلت لنفسی: کلی بعد سبعین درة».

این حکایت بالا گذشته است، ترجمه کردم.

قوله (۱۲)

باب الخشوع والتواضع

خشــوع و خضوع طریقهٔ ترادف، امّا خشوع استعمال قوم در محلّی مخصوص است. در وقت آن بیان شود.

قوله: «**قال الله، تعالی: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * اَلَّذینَ هُمْ فی صَـلاتِهِمْ خاشِـعُونَ﴾** [مؤمنون: ۱ – ۲]».

بتحقیق مقصـود خویش رسـیده‌اند آن مؤمنان که در نماز خویش صفت خشوع دارند. چه مراد اسـت؟ در حدیث این اسـت: «**إذا تجلّی بشیء خضع له وخشع**». و این سخن به واسـطی نسبت کنند: «**والفلاح الظفر بالغیبة والفوز بالطلبة**»؛ حاصل معنی آیت چه باشـد؟ [۵۷۴] مقصـود و فوز به مطلوب و ظفر به مقصود، آن کسان را است که حقّ ـ تعالی ـ بر ایشـان تجلّی کرده اسـت. مفسّـران جز این سخن گویند بر ظاهر، امّا تحقیق سخن این است که ما گفتیم.

قولـه: «**أخبرنـا أبوالحســن عبـدالرحمن[۱] إبراهیم‌بن محمدبن یحیی المزکی قال أخبرنا أبوالفضـل سفیان‌بن محمد الجوهری قال حدثنا علی‌بن الحسن قال حدثنا یحیی‌بن حمّاد قال حدثنا شـعبة عن أبان‌بن ثغلب عن الفقیمی عن إبراهیم النخعی عن علقمة‌بن قیس عن عبدالله‌بن مسـعود عن النبی ـ صـلی الله علیه وسلم ـ قال: لا یدخل الجنة من فی قلبه مثقال ذرة من کبر ولا یـدخل النار من فی قلبه مثقال ذرة من إیمان، فقال رجل: یا رســول الله إنّ الرجل**

---

۱. اس: عبدالرحیم.

یحبّ أن یکون ثوبه حسنا، فقال: إنّ الله ــ تعالی ــ جمیل یحبّ الجمال، الکبر من بطر الحق وغمص الناس».

در بهشت نیاید کسی که اندک‌تری کبر در او باشد، و در دوزخ درنیاید کسی که اندک‌تری ایمان در دل او باشد. قلّت و کثرت ایمان بالا بیان کرده‌ام. **مردی گفت: «یا رسول الله، مرد دوست می‌دارد که جامهٔ او خوب و حسن باشد، این داخل کبر باشد؟» گفت: «این داخل کبر نباشد. کبر، حقّ‌پوشی و خوارکردن مردم است».**

قوله: «**أخبرنا علی‌بن أحمد الأهوازی قال أخبرنا أحمدبن عبید البصری قال حدثنا محمدبن الفضل‌بن جابر قال حدثنا أبوإبراهیم قال حدثنا علی‌بن مسهر عن مسلم الأعور** [۵۷۵] **عن** أنس‌بن مالک قال: کان رسول الله ــ صلی الله علیه وسلم ــ یعود المریض ویشیع الجنائز ویرکب الحمار ویجیب دعوة العبد وکان یوم قریظة والنضیر علی حمار مختوم بحبل من لیف علیه اکاف من لیف».

انس‌بن مالک می‌گوید: «رسول الله ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ زحمتی را پرسیدی و پس جنازه رفتی و بر لاشه سوار شدی و اگر بنده‌ای رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ را طلبیدی، دعوت او را اجابت کردی. آن روزی که با بنی قریظه و با بنی نضیر حصار کرد، بر خری سوار بود که مهار او ریسمانی بود از پوست درخت و بر او پالانی هم از لیف بود ــ پوست درخت».

قوله: «الخشوع الإنقیاد للحق والتواضع هو الإستسلام للحق وترک الإعتراض علی الحکم».

شیخ ابوالقاسم فرمود: «خشوع، انقیاد مر حقّ را است؛ یعنی انقیاد مر خدای را یا انقیاد قول حقّ را. **و تواضع استسلام مر حقّ را است و آنچه حکم کرده باشد او آن معامله نکند، چنانچه معترضی کند».**

سخنی که شیخ گفت، فرق نمی‌شود میان تواضع و خشوع، مگر اختلاف لفظی. امّا اینجا زیاده کرد: «وترک الإعتراض علی الحکم» و آنجا که انقیاد گفت که در انقیاد هم اعتراض است، آن انقیاد نیست. پس، آنجا هم ترک اعتراض است. امّا ما را این

معلوم است که تواضع عبارت از این است: یکی با شرف نفس، با همه فضل، خود را به تکلّف در محل ضِـعت نهد؛ امّا خشـوع همین شکستن است و پس، خاشع شود چه شود؟ متکبّر گردد؟ خاشع شود، چه شود؟ مستکین گردد.

قوله: «وقال حذیفة: إنّ أول ما تفقدون من دینکم الخشوع».

حذیفه می‌گوید: «اوّل‌چیزی که در دین بجویند، خشوع است»؛ یعنی مهم‌ترین کارها در دین خشوع است.

قوله: «وسـئل بعضـهم عن معنی الخشـوع، قال: الخشوع قیام القلب بین یدی الحق بهمّ مجموع».

بعضـی صوفیان را از معنی خشوع پرسیدند. او گفت: «بین [۵۷۶] یدی الله، دل به حقّ ادای او ثابت باشد».

قوله: «وقال سهل‌بن عبدالله: من خشع قلبه لم یقرب منه الشیطان».

دل هرکه خاشع باشد، شیطان نزدیک او نشود. چو خاشع است، حافظ است، غافل نیست. شیطان نزدیک او چون آید؟

قوله: «وقیل: من علامات الخشوع للعبد أنّه إذا أغضب أو خولف أو رد علیه أن یستقبل ذلک بالقبول».

علامت خشـوع این است: بعد آنکه او را در غضب آرند و موجب غضب بدو پیش آرند یا کسی با او مخالفت کند یا آنکه چیزی بر او ردّ کنند، سخنی یا چیزی هرچه بر او کنند، او به قبول پیش آید. او پروای غضب، او پروای مخالفت، او پروای ردّ ندارد. هر آیینه خاشع باشد.

قوله: «وقال بعضهم: خشوع القلب قید العیون عن النظر».

علامت خشـوع دل چیسـت؟ که از فضـول، نظر نماند؛ تا آنکه بعضی صوفیان را که نظر ایشان از بین یدیه، راست و چپا نمی‌رود.

قوله: «وقال محمدبن علی الترمذی: الخاشع من خمد نیران شهواته وسکن دخان صدره وأشرق نور التعظیم فی قلبه فماتت شهواته وحیی قلبه فخشعت جوارحه».

محمّد علی ترمذی گفته اسـت: «خاشـع او را گویند که آتش شـهوت او کشـته شـده

باشـد؛ یعنی لهب او فرو شسته است. **و بخاری و خویلاتی، وهمیّاتی که در سینه است، سکون یافته است**، از هیجان خویش بازمانده است. **و نور تعظیم ربّ ـ تعالی ـ در دل او روشن برآمده[1] باشد. پس، همچنین شد او و حاصل این آمد که شهوت مرد و رفت و دل او زنده شـد و جوارح او خاشـع شد**؛ یعنی مطیع پروردگار گشت و در عبادات و طاعات مشـغول گشـت. فهو خاشع لله؛ این‌چنین کسی خاشع باشد. از خشوع باطن، خشوع ظاهر پیدا شد.

قوله: «وقال الحسن: الخشوع الخوف الدائم اللازم للقلب».

حسـن، موجب خشـوع می‌فرماید: «**خوفی دایمی و لازمی** [۵۷۷] **در دل باشـد، هر آیینه صاحب او، خاشع باشد**».

قوله: «وسـئل الجنید عن الخشـوع، فقال: تذلل القلوب للعلاّم الغیوب قال الله، تعالی: ﴿وَعِبادُ الرَّحْمنِ الَّذینَ یَمْشُونَ عَلَی الْاَرْضِ هَوْناً﴾ [فرقان: ۶۳]».

خشـوع چیست؟ دل‌ها حضرت خداوند ـ تعالی ـ را ذلیل و وهین باشد. قال الله، تعالی: ﴿**عِبادُ الرَّحْمنِ**﴾ [فرقان: ۶۳]. مگر قول جنید بر این تمسّـک کرد: بندگان خاصّ او آنند که در زمین به صفت عبودیّت و خواری می‌روند.

قول: «سمعت الأستاذ أباعلی الدقاق یقول: معناه متواضعین متخاشعین».

و ابوعلی دقّاق معنی این آیت گفته اسـت: «هونا أی متواضـعین، به تواضـع و تخاشـع می‌روند».

قوله: «وسمعته یقول: هم الذین لا یستحسنون شسع نعالهم إذا مشوا».

آنانند که بند نعلین را استحسان نمی‌کنند؛ یعنی این نمی‌کنند، البته خوب پوشند.

قوله: «واتّفقوا علی أن الخشوع محله القلب».

و صـوفیان بر آن اتّفاق کرده‌اند که بتحقیق محل خشوع، قلب است. و چون محلّ او قلب است، هم از آن در جوارح، اخباتی و انکساری ظاهر می‌شود.

قوله: «ورأی بعضـهم رجلا منقبض الظاهر منکسـر الشاهد قد زوی منکبیه، فقال له: یا

۱. اس: برآمدر.

فلان الخشوع هاهنا وأشار إلى صدره لا هاهنا وأشار إلى منكبيه».

مردی را دید که او در ظاهر نیک منقبض می‌نماید و منکسر در شاهد می‌نماید؛ یعنی در جوارح، دست و پا و غیر آن **و هردو منکب خویش را گرد آورده است. دیگری گفت: «ای فلان، خشوع در سینه است نه در منکب».**

این سخن بود که اثر باطن بود که در ظاهر افتاده است، امّا از سخن قایل این می‌نماید که در باطن خشوع نداشت.

قوله: «وروی أنّ رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ رأی رجلا یعبث فی صلاته بلحیته فقال: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه».

و روایت کنند که شخصی نماز می‌گزارد، دو دست در ریش می‌زد، چنانچه معتاد بعضی [۵۷۸] مردم است، دست بر ریش دارند و عبثی با ریش کنند. **رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرمود: «اگر دل این مرد خاشع بودی، جوارح او هم به تبع دل خاشع بودی».**

آن مرد همچنان بود که دل او خاشع نبود و جوارح او هم. امّا چنین هم باشد؛ مردی بود دلش به فکری و به شیئی مستغرق است و جوارح به عادت خود رود، به غیر قصد دل.

قوله: «وقیل: شرط الخشوع فی الصلاة أن لا یعرف من علی یمینه ومن علی یساره».

و بعضی گفته‌اند: «شرط خشوع در نماز این است که مرد مصلّی خاشع نداند که راستا و چپای او کیست».

قوله: «ویحتمل أن یقال: الخشوع إطراق السریرة بشرط الأدب بمشهد الحق».

خشوع عبارت از این است که درونه شکسته گسسته فروافتد، سبب ادبی که حقیری به حضرت عظیمی کند.

قوله: «أو یقال: الخشوع ذبول یرد علی القلب عند إطلاع الرب».

خشوع این است که در دل‌پژمردگی ظاهر شود نزدیک رؤیت ربّ. دل داند که من در حضرت خدا حاضر، خدا مرا می‌بیند. در آن حالت، دل او امتناع ظاهر مردم کند از چیزها که مباین این حضور باشد. در این خشوع چشم نادیدنی نبیند، زبان

نـاگفتنی نگویـد، دسـت ناگرفتنی نگیرد، پا در ناجا رفتنی نرود. این خشـوع را صوفیان، مشاهده نامیده‌اند و بعضی خود ورای این، چیز دیگر نگویند.

قوله: «أو یقال: **الخشوع ذوبان القلب وإنخناسه عند سلطان الحقیقة**».

چنین هم گفته‌اند که: «خشـوع عبارت از گم شـدن دل بود در ظهور سلطان حقیقت» که سـلطان حقیقت به قوّت غلبهٔ خود پیدا آید، دل آنجا گم شـود. خشـوع بکمال خود جز این نباشد.

قوله: «أو یقال: **الخشوع مقدمات غلبات الهیبة**».

مقدّمات چه باشد؟ همچنین گویند: «**من آثار ظهور ما یهاب منه**».

قوله: «أو یقال: **الخشوع قشعریرة تردّ علی القلب بغتة عند مفاجاة کشف الحقیقة**».

خشـوع این اسـت: در دل خشیتی شود و بلرزد، چنانچه رعشه می‌باشد، **ناگهانی که سـلطان** [۵۷۹] **حقیقت ظاهر گردد.** شـیخ که یقال أو لا یقال گفت، نه این‌چنین اسـت: اسـتفهامی منفصـل باشـد، بلکه می‌گوید: یا این گویند؛ هرسه عبارت معنی متّحد است.

قوله: «وقال فضیل‌بن عیاض: **کان یکره أن یری الرجل من الخشوع أکثر ممّا فی قلبه**».

مکروه است در دل خشوعی دارد، در ظاهر اکثر آن می‌نماید.

قوله: «وقال أبوسلیمان الدارانی: **لو إجتمع الناس علی أن یضعونی کاتضاعی عند نفسی لما قدروا علیه**».

اگر مردمان جمع شـوند که مرا خوار کنند، چنانچه نفس من نزدیک من خوار اسـت، نتوانند.

قوله: «وقیل: **من لم یتّضع عند نفسه لم یرتفعه عند غیره**».

هرکـه نزدیـک نفس خویش خوار نباشـد، نزدیک غیری بلند نطلبند. و اکنون، این سـخن عاقلان است و اهل مروّت است، امّا بسیاران باشند که خود را نیکو می‌دانند که خوارترین مردمانیم. مع هذا، ترفّع بر کریمان کنند.

قوله: «وکان عمربن عبدالعزیز **لا یسجد إلا علی التراب**».

بود عمربن عبدالعزیز سـجده نکردی مگر بر تراب؛ چنانچه مرتضـی را ـ کرم الله

وجهه ـ بود. سجده بر خاک کردن، صورت تذلّل ظاهری هست.

قوله: «أخبرنا علی‌بن أحمد الأهوازی قال أخبرنا أحمدبن عبید البصری قال حدثنا إبراهیم‌بن عبدالله قال حدثنا أبوالحسن علی‌بن یزید الفرائضی قال حدثنا محمدبن کثیر وهو المصیصی عن هارون‌بن حیان عن حصیف عن سعیدبن جبیر عن إبن عباس قال قال رسول الله، صلی الله علیه وسلم: لا یدخل الجنة من فی قلبه مثقال حبّة من خردل من کبر».

ابن عبّاس روایت می‌کند از رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ [۵۸۰] **که فرموده است: «هرگز در بهشت درنیاید کسی که در دل او چیزی از کبر باشد»**. دانهٔ خردل از بسیاری حبوب خردتر است. ما هم از آن، این ترجمه کردیم که در دل او چیزی از کبر باشد.

قوله: «وقال المجاهد: لما أغرق الله قوم نوح شمخت الجبال وتواضع الجودی فجعله الله ـ سبحانه ـ قرارا لسفینة نوح، علیه السلام».

و همچنین گویند: «گاه طوفان نوح ـ علیه السلام ـ هر کوهی برآمد بر این‌که کشتی بر من شیند. یک کوه جودی خود را از همه کم‌تر دید؛ با خود گمان برد، من از همه خرد، بر من چون فرو آید؟ **چو کوه جودی تواضع کرد، کشتی هم بر او فرو آمد»**.

قوله: «وکان عمربن الخطاب ـ رضی الله عنه ـ یسرع فی المشی ویقول: أنّه أسرع للحاجة وأبعد من الزهو».

و چنین گویند: «عمر در ره شتاب رفتی و گفتی: شتاب رفتن به منزل زودتر رساند و از زهو خودبینی و بزرگی دورتر دارد».

قوله: «وکان عمربن عبدالعزیز یکتب لیلة شیئا وعنده ضیف فکان السراج ینطفیء فقال الضیف: أقوم إلی المصباح فأصلحه، فقال: لا، لیس من الکرم إستعمال الضیف، قال: فانتبه الغلام، قال: لا هی أول نومة نامها، فقام إلی البطة وجعل الدهن فی المصباح فقال الضیف: قمت بنفسک یا أمیرالمؤمنین، فقال: ذهبت وأنا عمر وأتیت وأنا عمر».

عمر عبدالعزیز شبی شسته، چیزی می‌نبشت. چراغ مظطلم شد، نزدیک آن بود که

کشـــته شـــود. مهمانی نزدیک او بود. او اجازت طلبید که بخیزم این را راســـت کنم[1]**. عمر عبدالعزیز گفت: «او همین زمان در خواب رفته اســت. این اوّل خواب است**؛ اگر مردم در اوّل خواب بیدار می‌شود، گرانی در تن او می‌باشد». **خود برخاست چراغ را اصلاح کرد. مهمـان گفت: «تو خود به نفس خاســـتی برای این کار را». گفت: «من رفتم، همان عمرم و بازگشتم، همان عمرم؛ چیزی** [۵۸۱] **زیاده و کم نشد».**

قوله: «وروی أبوسـعید الخدری: أن النبی، صـلی الله علیه وسلم: کان یعلف البعیر ویقمّ البیت ویخصـــف النعل ویرقع الثوب ویحلب الشـــاة ویأکل مع الخادم ویطحن معه إذا أعیا وکان لا یمنعه الحیاء أن یحمل بضـــاعته من الســـوق إلی أهله وکان یصـــافح الغنی والفقیر ویســـلّم مبتدیا ولا یحقّر ما دعی إلیه ولو إلی حشـــف التمر وکان هین المؤنة، لین الخلق، کریم الطبیعة، جمیل المعاشـرة، طلق الوجه، بساما عن غیر ضحک، محزونا من غیر عبوسة، متواضـعا من غیر مذلة، جوادا من غیر سـرف رقیق القلب، رحیما بکل مسلم، لم تجشأ قط من شبع ولم یمدّ یده إلی طمع».

رســـول الله ـ صـــلّی الله علیه وآله وســـلّم ـ شـــتر را علف خورانیدی یا دانه‌ای که می‌دهند، در آوندی کردی پیش او نهادی و خود چرانیدی، یا کاهی و برگی پیش او خود انداختی **و گاهی به وقت ضـرورت، خانه را خود جاروب زدی.** چه ضرورت است خود جاروب زنند؟ خس و خاشاک افتاده باش، کو مرد نظیف نزه، طبیعت او راضی نباشد بدین‌ها. این کار مردمی است که ایشان به طبیعت ظرافتی ندارند.

او ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ معلّم امّت است، متمّم مکارم اخلاق است؛ در هر حرکتی تعلّم امّـت می‌کنـد، عوام و خواص را، اغنیـا را. اگر این‌چنین نکنـد، فقیری و محتاجی که خادم و خادمه ندارد و در رُفتن قمامه، شکسته دل شود، چو این از سیرت مصطفی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بشنود، خوش شود بلکه طلب مزیدی کند بدان.

و اگر بند نعل او شکستی، آن را خود باز بر محلّ او دوختی. یک‌جا این وجه گفته‌ام؛

---

۱. پاورقی اس: بعد لفظ «راست کنم» ترجمه یک جمله از عبارت متن را کاتب نسخهٔ منقول عنه در کتابت نیاورد، لاجرم اینجا نیز متروک ماند. ع ح

هرجا که نسبت دارد همانجا آن سرّ بیان کن. **و جامه را پیوند کردی و گوسفند را خود دوشیدی و با کسی که خدمت کردی یا غلامی یا جز او** [۵۸۲] **کسی خدمت کردی، با او طعام خوردی. و وقتی که دیدی خادم از طحن مانده شدی، یاری دادی یا خود طحن کردی. و اگر در بازار رفتی و چیزی برای خانه خریدی، خود برگرفتی، در خانه آوردی و برای حمل این اشیا شرم نکردی.**

و با غنی و فقیر مصافحه به صفت استوا کردی. ملاقات شدی، اوّل رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ سلام گفتی. این تقدیم در تسلیم، مراد تعلیم است. **و به هرچیزی که او را مهمان می‌خواندند، تحقیر**[1] **نکردی.** به خستهٔ خرما مهمان نطلبند[2]، امّا فرض می‌کند؛ اگر فرض کنیم به خستهٔ خرما طلبند، امتناع نیارد و آن را محقّر نداند. **و سبک مؤونت بوده است؛** گران‌بار بر کسی و بر نفس خود نبوده است. **خلقی نرمی داشت** البته با درمانده و با فقیر، و با مؤمن، ضعیف و قویّ، نرمی کردی تا آنکه در حدود و قصاص خواستی البته ثابت نشود و کتمان شهادت در این محلّ‌ها مستحبّ داشت. **و طبیعتی باکرام داشت؛** یعنی چنانچه کسی را چیزی طبیعی باشد او را کرم طبیعی بود، جعلی نبود. **با کسانی که او را عشرت بود، عشرتی حسنه کردی.** درشتی نداشت. با زوجات با بنات و با خادم و با اصحاب عشرتی داشت که معجزه باشد. **و گشاده روی بود. بسیار تبسّم کردی، چنانچه آواز خنده نیاید. و همه وقت اندوهگین بودی، نه همچنین اندوهگین که ترشروی باشد.**

و تواضع کردی، نه این‌چنین که ذلیلی ضعیفی کند، بلکه با همهٔ شرف، نفس خود به تکلّف در ضعت[3] آوردی. **و جوانمرد بود، ولی نه این‌چنین جوانمردی که اسراف کند.** اسراف این است که در غیر محلّ دهند یا آنکه اضاعت کنند، چنانکه مالی بگیرند در میان آبی به لمیقی[4] (؟) بیندازند تا آنکه برای شاد باشی و برای نام را باشد؛ این نیز اسراف است. فقیر را دادی، محتاج را دادی و اهل و ولد را دادی. **و نرم دل بود و هرجا که مسلمان بودی، بر او رحمت کردی. هیچ‌وقتی از سبب سیری آروغ نزده**

---

۱. اس: تحقیق.
۲. اس: بطلبند.
۳. اس: صنعت.
۴. اس: بلمیقی.

است، اگرچه جشئا[1] بود - نه از سیری - بخاری در سینه جمع شدی، سپس آنکه گشادی، بضرورت، طرف [۵۸۳] دهان طریقهٔ آروغ برون آمدی. **و وقتی دست خویش را به طمع دراز نکرده است،** به طمع مالی و نانی از کسی. از مربی خود و از مکرمی وقتی دست دراز نکرد که مرا چیزی بدهی.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت عبدالله‌بن محمد الرازی یقول سمعت محمدبن نصر الصائغ یقول سمعت مردویة الصائغ یقول سمعت الفضیل‌بن عیاض یقول: قراء الرحمن أصحاب خشوع وتواضع وقراء الشیطان أصحاب عجب وتکبر**».

مهمانان خدا ایشانند که تواضعی و خشوعی دارند و مهمانان شیطان اصحاب عجب و تکبّرند. و اگر «قرنا» سخن بودی، مرتّب بودی. معنی دیگر احتمال می‌رود؛ **قاریانی که ایشان رحمانی و خدایی‌اند، اصحاب تواضع و خشوعند و آنکه قاریان عصاةاند، ایشان اصحاب عجب و تکبّرند.** حاصل این است: قاریانی که تکبّر و عجب دارند، ایشان عاصیانند.

قوله: «**وقال الفضیل: من رأی لنفسه قیمة فلیس له فی التواضع نصیب**».

هرکه خود را قیمتی نهاد که من چیزی هستم، او را از تواضع نصیبی نباشد؛ یعنی با همهٔ فضل و شرف و بزرگی، خود را قیمتی ننهد و اگر نهد، او متواضع نیست.

قوله: «**وسئل الفضیل عن التواضع فقال: تخضع للحق وتنقاد له وتقبله ممن قاله**».

فضیل را از تواضع پرسیدند، گفت: «برای حقّ، او خاضع باشد. و دیگر، اگر او را سخنی حقّ گویند، او بر آن گردن نهد و قبول کند حقّ را از کسی که حقّ گفته است».

اینجا هم دو معنی می‌شود: قوله: «**وقال الفضل: أوحی الله إلی الجبال: أنّی مکلّم علی واحد منکم نبیا فتطاولت الجبال وتواضع طور سینا، فکلّم الله عز وجل موسی ـ علیه السلام ـ لتواضعه**».

و فضل می‌گوید: «گویی خداوند ـ سبحانه ـ [۵۸۴] بر کوه‌ها وحی کرد که من بر یکی از شما با پیغمبری سخن خواهم گفت. هریکی میان ایشان سرفرازی کرد که آن کس من خواهم بود و طور سینا خود را در مرتبه‌ای ننهاد و منکسر شد. خداوند ـ سبحانه ـ با

---

۱. اس: جشحا.

موسی پیغمبر ـ صلوات الله علیه ـ بر او سخن کرد، بنابر تواضعی که او را بود». یک معنی این گفتیم؛ دوم معنی، خدای - تعالی - جبال را حیات داد و فهم خطاب داد، بعد آن وحی کرد.

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أحمدبن علی‌بن جعفر یقول سمعت إبراهیم‌بن فاتک یقول: سئل جنید عن التواضع فقال: خفض الجناح للحق ولین الجانب**».

تواضع، خفض جناح است و لین[1] جانب. بیان خفض جناح است: چنانچه طائر، پرنده، هردو بازوی خود را فرو می‌هلد در وقت نشاط خود و در وقت شکستگی و درماندگی خود، همچنان مرد متواضع با شخص عظیم‌قدر یا با یار مساوی خویش کند یا بر دونی چنین کند، نماید تا با وی انس واثق گیرد.

قوله: «**وقال وهب: مکتوب فی بعض ما أنزل الله من الکتب، إنّی أخرجت الذرّ من صلب آدم فلم أجد قلبا أشد تواضعا من قلب موسی فلذلک إصطفیته وکلّمته**».

وهب مورّخ و مفسّر گفته است: «در بعض کتب که بر انبیا منزل است، در آن نبشته است که خداوند تو از صلب آدم ـ علیه السلام ـ ذراری آدم را بیرون آورد و هیچ‌دلی را از دل موسی ـ علیه السلام ـ متواضع‌تر نیافت. هم از آن، او را گفت: واصطفیته لنفسی؛ او را برای خود ساخته‌ام و برگزیدم او را و سخن گفتم با وی».

[2] قوله وقیل لأبی یزید: متی یکون الرجل [۵۸۵] متواضعا؟ فقال: **إذا لم یر لنفسه مقاما ولا حالا ولا یری أنّ فی الخلق من هو شر منه**».

بایزید را پرسیدند: «کی توان گفت شخصی را که او متواضع است؟» بایزید جواب داد: «هر وقتی که مر نفس خود را حالی نبیند، مقامی نبیند و نداند که میان خلق کسی از او بدتر هست».

چون باشد این؟ با همهٔ وجود حالی و مقام و با وجود شرف و علم و توفیق به صلاح نداند که مرا حالی و مقامی هست و نباید در دلش که فلانی بد کسی هست؛ اگر نظرش بر فعل الله افتد، کاری به قصد و اختیار او نبود، او تواضع چنین کرد.

---

۱. اس: + این.

۲. پاورقی اس: + وقال ابن المبارک: التکبر علی الأغنیاء والتواضع للفقراء من التواضع.

چو کاری از تو نسزیده است، نظر بر آن حال و بر آن مقام چه معنی دارد و چون نظر بر این افتد؟ «**الفاعل واحد لیس إلا هو**»؛ خداوند ـ سبحانه ـ در مظهری حسنات آفرید و در مظهری سیّئات، فاعل و خالق یکی. پس، دیگری را ز خود بدتر دانستن چه معنی دارد؟

و دیگر، مردمان در مختم هم نظر کنند تا ختم بر چه شود و در طرف اکمال و اتمام همه لحظه‌ای باشد، این هم اسبابی است که سبب این، مردم متواضع ماند.

قوله: «**وقیل: التواضع نعمة لا یحسد علیها، والکبر محنة لایرحم علیها. والعز فی التواضع فمن طلبه فی الکبر لم یجده**».

و تواضع نعمتی است که کسی بر آن حسد نکند. سبحان الله! یکی تواضع می‌کند و دیگری گوید: «این هم مکر و خداع است، این همه برای صید دل است». **و کبر رنجی است که کسی بر آن رنج رحمت نکند. و عزّت در تواضع است** و چو عزّت در تواضع مستقیم شد، پس، بدانکه هیچ شیئی محمودتر از آن نیست که تواضع باشد.

و من می‌گویم که تواضع نه آنچنان کند که در آن افراط باشد ـ وکذلک الکبر ـ هریکی را بر محلّ او صرف کند؛ این صفت حکمت باشد و مرد مفرط و مفرّط نبود.

نظم

خود را به زبان خود ستودن رسوایی و رسوایی و رسوایی است [۵۸۶]
خود را به زبان خود شکستن رعنایی و رعنایی و رعنایی است

و هرکه عزّت را در کبر جوید، هرگز نیابد.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أبابکر محمدبن عبدالله یقول سمعت إبراهیم‌بن شیبان یقول: الشرف فی التواضع والعز فی التقوی والحریة فی القناعة**».

شرف در تواضع است، زیراچه مرد متواضع بلندهمّت است، هرچه در وی است و هرچه بدو هست، در نظر همّت او حقیر است. پس، هر آیینه در تواضع، شرف باشد. و **عزّت در تقوا است؛** یعنی هیچ‌شخصی از او ذلیل‌تر نباشد که او کار سفله کند.

«**کل من یعصی الله فهو سفلة**»؛ سفله کیست؟ آنکه معصیت خدا کند. و نیست هیچ هوای نفس که در او خواری نیست. و نبی الله 'پادشاه مالک الرقاب خواهد تقرّب چو بر شیئ کند'، اندک ذلّی باید کشید. هم بر این قیاس هر هوای نفسی را که گیری در او خواری هست. در حلال این است[۱]، حرام را خود چه گویم؟ حکایت پادشاهی و غلامی که پادشاه، پیاله‌ای فرستاد، شنیده باشی.

و آزادی در قناعت است. تقوا هم نوعی از قناعت است امّا نوعی دگر است. آری گفته‌اند:

نظم

آز بگذار سرفرازی کن گردن بی‌طمع بلند بود

قوله:«**أطعت مطامعی فاستعبدن ولو إنّی قنعت لکنت حراً**»

محلّ طمع‌ها را طاعت کردم، او مرا بنده کرد. اگر من قناعت می‌کردم، در محلّ طمع نمی‌آمدم، آزادی می‌بودم.

قوله: «وسمعته یقول: **سمعت الحسن الساوی یقول سمعت إبن‌الأعرابی یقول بلغنی أنّ سفیان الثوری قال: أعز الخلق خمسة أنفس: عالم زاهد وفقیه صوفی وغنی متواضع وفقیر شاکر وشریف** [۵۸۷] **سنی**».

پنج‌کس نادره باشند: عالمی که ترک دنیا کند؛ و فقیه باشد و صوفی باشد، و بعضی فقیه را که صوفی بینی، ایشان صوفی نیند، صالحانند، زاهدانند، معتقدانند. امّا صوفی کجا؟ صوفی نادره است. در شأن او است: **الصوفی لم یخلق؛ و غنی که متواضع باشد، نادره است؛ و فقیری که بر فقر خویش شکر گوید؛ و شریف باشد** ـ حسنی و حسینی و علوی ـ **و سنّی باشد** که فقیهان و علما آن را مذهب سنّت و جماعت نام نهاده‌اند، بر آن کمتر باشد، او البته میل به سوی آبا و اجداد کند. امّا با این میل به هم احادیث و اخبار که در شأن ایشان نازل است و معاملتی که اصحاب رسول الله ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ با ایشان کردند، این نوع مزاحم ایشان بیشتر است. من حسینی‌ام، علوی‌ام، صحبت و شست و خاست با ایشان بسیار کرده‌ام، من ایشان را

۱. اس: به جای «این است»: «نیست».

نکوتر دانم. با این میل ایشان این را حجّت آرند، سبب این است که ایشان سنّی کم‌تر باشند. امّا اگر راست پرسی، آن نادرهٔ جهان منم.

قوله: «**وقال یحیی‌بن معاذ: التواضع حسن فی کل أحد لکنه فی أغنیاء أحسن والتکبر شنیع فی کل أحد لکنه فی الفقراء أسمج**».

یحیی معاذ گفته است: «تواضع در هریکی نیکو است، امّا در اغنیا نیکوتر است و تکبّر در هریکی بد است، امّا در فقرا بدتر». امّا اگر فقیر به حسب فقر خود تکبّری کند، بدین نسبت که بدین دولت مرا او مشرّف کرد، اگر بدین نسبت بر اغنیا تکبّر کند، فضلی فاضل و شرفی شارف باشد. جای دو بیتی از آن خواجه ابوسعید ابوالخیر است:

نظم

با فاقه و فقر همنشینم کردی با محنت و درد و غم قرینم کردی
این مرتبهٔ مقرّبان در توست یاربّ به چه دولت این چنینم کردی

امّا آن تکبّر که یحیی «سمج» گفته، تکبّر نفسانی شیطانی است.

قوله [۵۸۸]: «**وقال إبن عطا: التواضع قبول الحق ممّن کان یسمع**».

تواضع چیست؟ هرکه سخن حقّ گوید، از او بشنود.

قوله: «**وقیل: رکب زیدبن ثابت فدنا إبن عباس لیأخذ برکابه فقال: مه یا إبن عم رسول الله فقال إبن عباس: هکذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا [فقال الزید: أرنی یدک] فأخذ زیدبن ثابت ید إبن عباس فقبّلها فقال: هکذا أمرنا أن نفعل بأهل بیت رسول الله، صلی الله علیه وآله وسلم**».

زیدبن ثابت، استاذ ابن عبّاس بود. فقه بر او خوانده است. **زید سوار شد. ابن عبّاس نزدیکش شد تا رکابش گیرد**، سوار کند یا نزدیک شد که رکاب گرفته، برود. **زید گفت: «خاموش کن ای پسر عمّ رسول الله، صلّی الله علیه وآله وسلّم». ابن عبّاس گفت: «ما همچنین مأموریم که با بزرگان خویش همچنین کنیم». زید گفت: «دست خویش به من نما**؛ یعنی مرا ده». او دست خویش بیرون آورد و **زیدبن ثابت، دست ابن عبّاس**

بوسـید و گفت: «ما همچنین فرموده شده‌ایم که با اهل بیت رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ همچنین کنیم». هردو تواضع کرده‌اند، ابن عبّاس هم و زیدبن ثابت هم.

قوله: «وقال عروةبن الزبیر: رأیت عمربن الخطاب ــ رضی الله عنه ــ وعلی عانقه قربة ماء، فقلت: یا أمیرالمؤمنین لا ینبغی لک هذا، فقال: لما أتانی الوفود سامعین مطیعین دخلت نفسی نخوة فأحببت عن أکسرها، ومضی بالقربة إلی حجرة إمراة من الأنصار فأفرغها فی إنائها».

عروه‌بن زبیر گفت: عمر خطّاب ــ رضی الله عنه ــ را دیدم در ایّام خلافت، **مشک آب بر دوش گرفته، می‌آرد. عروه** [۵۸۹] **گفت: «تو را نشاید این‌چنین کردن». عمر گفت: «بر من گروه‌ها آمدند به سمع و طاعت، در نفس من خودبینی پیدا شد. پس، خوش آمد مرا نفس را بشکنم». و مشک را در حجرهٔ عورتی از انصار برد و آب را در آوند او ریخت.**

امّا من می‌گویم نفس بدین‌ها شکسته نشود. بعد آنکه وفود به سمع و طاعت آمدند، او را نخوتی شد. آنگه بدین مشک آوردن، آن نخوت شکسته شد، بلکه نخوتی دیگر. اگر هم نشود، عجب نباشد. آری، اگر بدین نخوت شکسته شد، قل تموتوا بغیظکم؛ با حسین ـ رضی الله عنه ـ چه نسبت داشت، آن شکستگی اختیار می‌بایستی کردن[۱].

قوله: «سمعت أباحاتم السجستانی قال سمعت أبانصر السراج الطوسی یقول: رؤی أبوهریرة وهو أمیر المدینة وهو علی ظهره حزمة حطب وهو یقول: طرّقوا للأمیر».

و چنین گویند: «ابوهریره روزی که در مدینه امیر بود، پشتواره‌ای هیزم بر پشت گرفته می‌آید و می‌گوید که: ره دهید مر امیر را».

قوله: «وقال عبدالله الرازی: التواضع ترک التمیز فی الخدمة».

تواضع این است: هرکه پیش او آید، او به خدمت پیش او بایستد؛ میان یکی و دیگری فرق نکند.

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت محمدبن أحمدبن هارون یقول سمعت

---

۱. پیوند جملات روشن نیست.

محمدبن العباس الدمشــقی یقول ســمعت أحمدبن أبی‌الحواری یقول ســمعت أباســلیمان الدارانی یقول: من رأی لنفسه قیمة لم یذق حلاوة الخدمة».

هرکه نفس خود را قیمتی دانست؛ یعنی دانست که به چیزی می‌ارزد، صفت مائی که به حســن نســبت دارد در وی است، **او لذّت و حلاوت خدمت نیابد** [۵۹۰]. یکی مر دیگری را خـدمتی می‌کنـد، بـذل نفس خویش پیش او می‌کنـد و در آن لـذّتی می‌یـابـد و ذوقی می‌گیرد و اگر در این میـان نفس را عزّتی نهـد، او لـذّت خدمت نیابد. و دیگر، هرکه نفس خود را قیمتی نهاد، او در بندگی خدا ذوقی نیابد.

قوله: «**وقال یحیی‌بن معاذ: التکبر علی من تکبر علیک بماله تواضع**».

کسی که بر تو تکبّر کند به مالی، تکبّر کردن تو بر او تواضع است.

قوله: «**وقال الشبلی: ذلی عطل ذل الیهود**».

شــبلی گفت: «ذلّ من، ذلّ یهود را معطّل [**کرد**]»؛ یعنی ذلّ من از ذلّ ایشان بیشتر اســت، من از ایشــان خوارترم. قوله تعالی: ﴿**وَضُــرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ**﴾ [بقره: ۶۱]؛ معنی این است: خواری من ایشان را محیط است.

قوله: «**وجاءه رجل فقال له الشبلی: ما أنت؟ فقال: یا سیدی النقطة التی تحت الباء. فقال: أنت شاهدی ما لم تجعل لنفسک مقاما**».

شــخصــی بر شــبلی آمد. شبلی گفت: «تو کیستی؟» گفت: «نقطه‌ای که زیر باء است». شـــبلی گفت: «تو شـــاهد منی و یار منی، تو همچو منی و تو گواهی بر حال من، مادام که نفس خود را مقامی تعیین نکرده‌ای و خود را چیزی نپنداشته‌ای».

نقطه‌ای که زیر باء است یکی؛ باری، نقطهٔ دوم فرو یاء است، در غایت ذلّ است؛ زیراچه زیر باء اسـت با حرفی درستی، این نقطه از او چیزی بدو نسبت دارد و اگر حروف مفردات نویســند، چند نقطه جمع کنند، آنگه یک باء شود. معنی دیگر «**أنا نقطة تحت الباء**»؛ یعنی من جزوی از کلّی‌ام؛ مقیّدی از مطلقی‌ام. شـــبلی گفت: «تا آنکه چنینی، یار منی، شــاهد وقت منی». این همان ســخن اســت که از شــبلی آورده‌اند: «**أنا نقطة باء بســم الله**». این نقطه بعضــی از جمع و این بعض در آن جمع

گم. «**النقطة تحت الباء**»؛ اصـل در حرف، نقط است. پس، می‌گوید: «اصل وجود منم. کثرت و تعداد اعتباری اسـت. همین منم، نقطه‌ام، به ضـرورت حروف بسیار ظاهر شــده‌ام [۵۹۱]». اســتغفر الله، کجا افتاده‌ام؟ چه می‌گویم؟ **لا حول ولا قوة الا بالله**. اگر چند سـخنی مســتانه رفت، تو از من مگیر. اینجا سـخن بســیار اسـت امّا از جهت مصلحتی کوته کردم.

قوله: «**وقال إبن عباس: من التواضع أن يشرب الرجل من سؤر أخيه**».

بعضـی از تواضـع باشـد که مردم پس‌خوردهٔ برادر مؤمن خورد. نکو تواضـعی اسـت این‌که گویند: «**کن كأحد من الناس**».

قوله: «وقال بشر: سلّموا على أبناء الدنيا بترک السلام عليهم».

ابنای دنیا را سلام مکنید، سلام ایشان همین ترک سلام است.

قوله: «**وقال شعيب‌بن حرب: بينا أنا في الطواف إذ لكزني إنسان بمرفقة فالتفت فإذا هو الفضيل فقال: يا أباصالح إن كنت تظنّ أنّه شهد الموسم من هو شر مني ومنک فبئس ما ظننت**».

شـعیب حرب می‌گوید: «من در طواف بودم. شـخصـی مرا به مرفقی جنبانید. سر پس کردم، دیدم او فضیل عیاض است. گفت: ابوصالح، اگر گمان بردی که در موسم حاضر است کســی که بدتر از من و از تو اســت، پس، تو گمان بد بردی؛ یعنی آن مقدار مردم که در آن موسم حاضرند، خود را از همه بدتر دان».

قوله: «**وقال بعضهم: رأيت في الطواف إنسانا بين يديه شاكريه يمنعون الناس لأجله عن الطواف ثم رأيته بعد ذلك بمدة على جسـر بغداد يسـأل شـيئا فتعجّبت منه، فقال لي: أنا تكبرت في موضع يتواضع الناس هناک، فابتلاني الله بالتذليل في موضع يترفّع فيه الناس**».

بعض مشـایخ می‌گویند: «مردی را در طواف دیدم که پیش او مردمان دورباش می‌کنند تـا او بـه فراغ طواف کنـد. بعـد آن بـه مـدّتی، او را دیدم بر پل بغداد گدیه می‌کند. از او پرســیدم، گفت: جایی که مردمان تواضــع می‌کردند [۵۹۲] من آنجا تکبّر کردم، خدا مرا بدین خواری مبتلا کرد».

و در نسخهٔ دگر افتاده است: عاری، حافی؛ اندام برهنه، پا برهنه، موها دراز شده و ناخن دراز شده، بر این خواری ایستاده گدایی می‌کرد.

قولـه: «وبلغ عمربن عبـدالعزیز أنّ إبنا له إشـــتری خاتم بألف درهم، فکتب إلیه عمر: بلغنی إشـتریت فصـا بألف درهم فإذا أتاک کتابی فبع الخاتم وإشبع ألف بطن واتّخذ خاتما بدرهمین واجعل فصة حدیدا صینیا واکتب علیه: رحم الله امرء عرف قدر نفسه».

بر عمربن عبدالعزیز رسـید که پسـر او انگشـترین خریده به هزار درم. او نبشته بر او فرسـتاد و نبشـت: «چون این نبشته بر تو برسد انگشترین را بفروش و هزار شکم را سیر کن و خـاتمی از نقره بسـاز و نگینهٔ او از آهن چینی کن و بنویس بر آن: خدا بر آن بنده رحمت کند که او اندازهٔ نفس خود را بشناسد».

قوله: «وقیل: عرض علی بعض الأمراء مملوک بألوف درهم فلما أحضـر الثمن إستکثره فبدا له فی شـرائه. فردّ الثمن إلی الخزانة، فقال العبد: یا مولای إشترنی فإنّ فی بکل درهم من هذه الدراهم خصـلة تساوی أکثر من ألف درهم، فقال: ما هی؟ فقال: أقلها وأدناها مالو إشتریتنی وقدمتنی علی جمیع ممالیک لا أغلط فی نفسی وأعلم أنّی عبدک، فاشتراه».

بعضی امرا خواستند غلامی را به چندهزار درم بخرند. چون ثمن را حاضر کردند، بسیار نمود. ثمن را باز به خزانه باز گردانید. غلام گفت: «مرا بخر که من خصـلتی دارم که این هزارها به مقابلهٔ آن خصـلت دهی، چیزی نباشـد». خوندکار گفت: «آن خصلت چیست؟» گفت: «اگر مرا بر سر همهٔ غلامان خویش کنی و تمام خزانه مرا دهی، **هیچ نخوتی نشود و بدانم که همان بندهٔ توام**». آن مرد عزیز عاقل را سخن او [۵۹۳] خوش آمد، **آن غلام را خرید.**

قولـه: «وحکی عن رجـاءبن حیـاة أنّـه قال: قوّمت ثیاب عمربن عبدالعزیز وهو یخطب بإثنی عشر درهما وکان: قباء وعمامة وقمیصا وسراویلا ورداء وخفّین وقلنسوة».

رجاء حیاة می‌گوید: «جامه‌های عمربن عبدالعزیز قیمت کردم به دوازده درم. و آن جامه‌ها قبا بود و دستار بود و پیراهن بود و ازار و چادر و موزه و کلاه بود، همه دوازده درم را بودند».

قوله: «وقیل: مشـی عبدالله‌بن محمدبن واسـع مشـیا لا یحمد فقال له أبوه: وتدری بکم إشـــتریت أمک بثمانیة دراهم وأبوک لا أکثر الله ـ تعالی ـ فی المســـلمین مثله أبا وأنت تمشی هذه المشیة».

عبدالله پســر محمّد واســع، متبختر در راه می‌رفت. پدر طلبید و گفت: «مادر تو را به

هشـــت درم خریده‌ام و مبادا که همچو پدر تو در جهان کســـی دگر باشــد و تو چه تبختر می‌کنی؟»

قوله: «سمعت محمدبن الحسين يقول سمعت محمدبن أحمد الفراء يقول سمعت عبدالله‌بن منازل يقول سمعت حمدون القصار يقول: التواضع أن لا ترى لأحد إلى نفسك حاجة لا في الدين ولا في الدنيا».

تواضع چیست؟ هیچ را ندانی که به تو حاجتی دارد، نه در دین نه در دنیا.

قوله: «قال إبراهيم‌بن أدهم: ما سـررت في إسلامي إلا ثلاث مرات: مرة كنت في سفينة وفيها رجل مضـحاک كان يقول كنا نأخذ العلج في بلاد ترک هكذا وكان يأخذ بشعر رأسي ويهزّني فسـرّني ذلک لأنّه لم يكن في تلک السفينة أحد أحقر في عينه منّي، والآخر كنت عليلا في المســجـد فدخل المؤذن وقال: أخرج، فلم أطق فأخذ برجلي وجرّني إلى خارج، والثالث [۵۹۴] كنت بالشــام وعلى فرو فنظرت فيه فلم أميز بين شـعره وبين القمل لكثرته فسرني ذلک».

سلطان ابراهیم می‌گوید: «در هیچ‌وقتی خوش نشده‌ام، مگر سه‌بار؛ یعنی سه‌بار نفس خود را بـه مراد خود یـافتـه‌ام: **یک کرّت من در کشـــتی بوده‌ام و مردی که مردمان را بخنـدانـد ـ مضــحاک ـ او هم بود. هربار موی ســر من می‌گرفت و می‌جنبانید و مردمان می‌خندیدند. چو او بر من این کرد مرا این خوش آمد،** نفس خود را ذلیل و خوار یافتم».

تمام حکایت، همچنین نبشته‌اند: «هربار موی را می‌گرفت و می‌گذاشت چنانکه بر سـر تختهٔ کشتی رسید. یک‌بار چنین کرد: برخاست...[1] کرد. خندهٔ مردمان زیاده شـد، اهانت نفس من بیشتر شد. اتّفاقا کشتی در غرق افتاد. اتّفاق بر این کردند که این کشتی در غرق افتاده است، سبب آنکه در خنده و هزل بودیم. اگر این مرد در میـان ما نبودی، ما در هزل نمی‌افتادیم. خواســـتند تا ابراهیم را غرق کنند. او در حضرت خدا نالید: ای بارخدایا، تو کشتی از شومت آنکه ایشان بر من چنین کردند، غرق می‌کنی و ایشان هم مرا غرق می‌کنند. کشتی سالم ماند».

---

۱. اس افتادگی دارد. بر اساس حکایت صفحهٔ بعد، عبارت «بر سر من بول» افتاده است.

«**و دوم‌بار، زحمت کناک داشــتی.** شبی سردی مغیم بود. بر من زحمت سخت زور آورده. پنهی خواســتم گرفتن، **به مســجدی در شدم.** دانستم این زمان مردمان برای نماز بیایند و مرا بدین حال بینند، البته برون کنند. بر بام مسجد شدم به دشواری. محرابی بالای بام مســجد کرده‌اند، در آن خزیدم تا مرا کســی نبیند و بیرون نیارد. مؤذّن بالای مسجد آمد برای بانگ نماز گفتن را. برق درخشید، **مؤذّن** احساس کرد در محراب چیزی هست. دید مرا، گفت: این همین زمان میرد. **گفت: برون شو. و مرا قوّت خاســتن نه. او پای مرا گرفت،** از بالای بام **پای کشــاله کرده آورد.** هرباری که ســر من از نردبانی جدا می‌شد به نردبانی دگر می‌رسید، من خوش می‌شدم که نفس را به مراد خود می‌یافتم؛ **و ســیوم‌بار این بود: من به زمین شــام بودم و بر من پوستی بود و آن فَرو را دیدم. آن‌قدر** [۵۹۵] **شــپش در آن بود که میان موی‌های او و میان شپش تفرقه نکردم. بدین هم خوش شدم که نفس من بدین ذلّ هست**».

قوله: «**وفی حکایة أخری عنه قال: ما ســررت بشــیء کســروری کنت یوما جالسا فجاء إنسان وبال علی**».

و حکــایتی دگر هم گفته‌اند که ابراهیم گفته اســـت: «وقتی چنین خوش نشـــده‌ام که وقتی من شـــســـته بودم، مردی بر ســـر من بول کرد». این حکایت همان اســـت که بالا گفته‌ام. هم از آن جزوی که شیخ، علی حدّه کرده است، گفته است.

قوله: «**وقیل: تشاجر أبوذر وبلال ـ رضی الله عنهما ـ فعیر أبوذر بلالا بالسواد، فشکاه إلی رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ فقال: یا أبوذر ما علمت أنّه بقی فی قلبک من کبر الجاهلیة ســرف. فألقی أبوذر نفســه وحلف أن لا یحمل رأسه حتی یطأ بلال خدّه بقدمه فلم یرفع حتی فعل بلال**».

میان بلال و ابوذر ـ رضی الله عنهما ـ سخنی رفت. ابوذر، بلال را طعنی به سیاهی کرد، چنانچه کســی گوید: برو که تو ســیاهرنگی. **بلال در حضــرت مصــطفی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ گله کرد. رسول الله ـ علیه السلام ـ گفت: «یا اباذر، در دل تو اثر کبر جاهلیّت، بقیّه هســـت». ابوذر غفاری ســـر خویش را پیش نهاد، گفت: «ســـر بر ندارم تا آنکه بلال**

رخسارهٔ او را به قدم خویش پی سپر نکند». او سر بر ندارد و سر بر نداشت تا بلال پا بر رخسار ننهاد.

قوله: «ومرّ الحسن‌بن علی ـ رضی الله عنهما ـ بصبیان معهم کسر خبز فاستضافوه، فنزل فأکل معهم ثم حملهم إلی منزله وأطعمهم وکساهم وقال: الید لهم لأنّهم لم یجدوا غیر ما أطعمونی ونحن نجد أکثر منه».

همچنین گویند: «امیرالمؤمنین [۵۹۶] حسن ـ رضی الله عنه ـ به کودکان گذشت. برابر ایشان پرکالهٔ نان بود. کودکان بر حسن عرض کردند که بدین پرکالهٔ نان، مهمان ما شو. حسن از اسپ فرود آمد. با ایشان آن پرکالهٔ نان خورد و ایشان را در خانهٔ خود مهمان کرد[1] و گفت: دست، ایشان را است بر من؛ یعنی ایشان فاضلند از من، **زیراچه ایشان جز این کسر نداشتند و بر ما از آن بیشتر است».**

قوله: «وقیل: قسّم عمربن الخطاب ـ رضی الله عنه ـ الحلل بین الصحابة من غنیمة فبعث إلی معاذ حلة ثمینة فباعها واشتر منها ستة أعبد وأعتقهم فبلغ عمر ذلک وکان یقسّم الحلل بعده فبعث إلیه حلة دون ذلک فعاتبه معاذ فقال عمر: لأنّک بعت الأولی فقال معاذ: وما علیک إدفع إلی نصیبی وقد حلفت لأضربنّ بهذا رأسک فقال عمر: ها رأسی بین یدیک وقد یرفق الشیخ بالشیخ».

عمر ـ رضی الله عنه ـ قسمت غنایم می‌کرد، یک حلّه بر معاذ جبل فرستاد و آن بیش‌بها بود. معاذ فروخت و شش بنده به بهای او خرید، ایشان را آزاد کرد. عمر شنید، حلّهٔ دگر فرستاد. معاذ، عمر را عتاب کرد. عمر گفت: «آن بر تو نیست». [معاذ گفت:] «آنچه نصیب من است آن بر من بفرست». و سوگند خورد که آن حلّه بر سر تو زنم. عمر گفت: «اینک سر من پیش تو است، اگر می‌خواهی بزن و پیری به پیری دگر رفقی کند».

اکنون، «وقد یرفق الشیخ بالشیخ» دو معنی دارد: یکی آنکه این، عمر گفت، سر پیش او نهاد و گفت: «پیر بر پیری رفقی کند»، یعنی نزنی؛ و دوم معنی، بعد تمام حکایت گفت: «وقد یرفق الشیخ بالشیخ»؛ یعنی سر پیش او نهاد و معاذ رفقی کرد، نزد [۵۹۷].

---

۱. اس: ما شوید.

قوله (۱۳)

باب مخالفة النفس وذكر عيوبها

بتوان دانست البته با نفس، به همه وجه، مخالفت شرط است، زیراچه او کسی است مجبول پر کبری و بر او ستیهش مخالفت فرمان ربّ است. او را به ستم بر غیر مراد او باید داشت تا او آنچنان شود که غیر مراد او مراد او گردد. و او عیوب دارد؛ چنانچه شکنبه را هرچند که بشویی بدان‌چیزی که او پرورده شده است، البته گندگی رفتنی نیست. و عجب چیزی؛ در هر ورطه که او را می‌غلطانی و هر تصفیه که او را می‌کنی، باز آنجا یک خفیه بیرون می‌آرد که اندازهٔ دفع نیست. هم از این گفته: «دفع نفس، ساعت فساعت، التجاء به خدا باید کرد».

قوله: «**وقال الله، تعالی:** ﴿**وَأَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى**﴾ [نازعات: ۴۰ - ۴۱]».

خدا گفته است: «**هرکه از خدا بترسد و نفس را از هوا بازدارد، او کسی است که بهشت جای بود او است و جای بازگشت او است**». «**إِنَّ الجَنَّةَ هِيَ المَأوى**»، دو معنی دارد: یکی آنکه فردا بهشت مأوای او گردد؛ و دوم، هرکه نفس را از هوا بازداشته و از تشتّت و تفرّق بازآورده، او در بهشتی نقدی قرار یافته. و صوفیان گفته‌اند: «**الجنة جنتان معجلة ومؤجلة**».

قوله: «**أخبرنا علی‌بن أحمدبن عبدان قال أخبرنا تمام قال حدثنا محمدبن معاوية النيسابوری قال حدثنا علی‌بن أبی‌علی‌بن عتبة‌بن أبی‌لهب عن محمدبن المنكدر عن جابر**

عن النبی ـ صلی الله علیه وسلم ـ أنّه قال: أخوَف ما أخاف علی أمتی إتباع الهوی وطول الأمل فأما إتباع الهوی فیصدّ عن الحق وأما طول الأمل فینسی الآخرة».

رسول الله ـ صلّی الله [۵۹۸] **علیه وآله وسلّم ـ فرموده است: «مخوف‌ترین چیزهایی که در امّت من است، یکی، اتباع هوا؛** یعنی هوا در نفس آید و مردم به حسب او کاری کند **و دوم، طول امل؛** بسیاری امید حیات. **امّا اتباع هوا چرا مخوف‌تر است؟ زیراچه به اتّباع هوا، مرد گمراه گردد،** از ره سلوک بازماند، به طرف دیگری رفته **و امّا طول امل چرا مخوف‌تر است؟ زیراچه او منسی آخرت است».**

قوله: «واعلم أنّ مخالفة النفس رأس العبادة».

شیخ می‌فرماید: «بدانکه مخالفت نفس، سر عبادت‌ها است».

قوله: «وقد سئل المشایخ عن الإسلام فقالوا: ذبح النفس بسیوف المخالفة».

مشایخ را از اسلام پرسیدند؛ یعنی مهم‌ترین کارها در اسلام چیست؟ **گفتند که: «نفس‌ها را ذبح کنند به تیغ‌های مخالفت».** تو بدانکه هرچه بلا است در نفس، تا مخالفت او تسمیهٔ ذبح می‌یابد.

قوله: «واعلم أنّ من نجم طوارق نفسه أفلت شوارق أنسه».

بدان هرکه طوارق نفس او روشن شد، شوارق انس او فرود آمد؛ یعنی اگر نفس برآمد، انسی که با خدا است، فرو شست.

قوله: «وقال ذوالنون المصری: مفتاح العبادة الفکرة وعلامة الإصابة مخالفة النفس والهوی ومخالفتها ترک شهواتها».

کلید عبادت، فکرت است؛ یعنی مرد بیندیشد که چه کار بهتر و کدام شغل نافع‌تر و در چه‌چیز عزّت کامل‌تر؟ چون این اندیشه کند، بدین اندیشه در عبادت گشاده گردد. این فکرتی که کرد، **نشان آنکه او بدین فکرت به صواب و حقّ رسید آنکه [مخالفت] به هوا کند و مخالفت، ترک شهوت او است،** آرزوهای او را ترک آرند.

قوله: «وقال إبن عطا: النفس مجبولة علی سوء الأدب، والعبد مأمور بملازمة الأدب، فالنفس تجری بطبعها فی میدان المخالفة والعبد یردّها بجهده عن سوء المطالبة فمن أطلق [۵۹۹] عنانها فهو شریکها معها فی فساده».

جبلّهٔ نفس بر بی‌ادبی اســت و بنده بدین مأمور که البته حفظ ادب کند. پس، نفس به طبیعتی که از آن، او جبلّی است، او در میدان مخالفت جولانگری کند و بنده که مأمور به ملازمت ادب اســت، **جهد کند او را از آن بگرداند و بازآرد از مطالبهٔ هوای که او دارد. هرکه عنان او گشـاده داد،** هرطرفی که خوش آید برود، **پس، او با نفس خویش شریک است در فساد او.**

قوله: «**سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن السـلمی یقول سـمعت أبابکر الرازی یقول سمعت أبـاعمرو الأنمـاطی یقول ســمعـت الجنید یقول: النفس الأمارة بالســوء هی الداعیة إلی المهالک، المعینة للأعداء، المتبعة للهوی، المتّهمة بأصناف الأهواء**».

جنید گفته اســت: «نفس، امّاره اســت. او داعیه اســت، می‌خواند به طرفی که هلاک صـاحب او باشـد. آنکه خصم تو است، او را یاری می‌دهد. او پس هلاک خویش می‌رود که هوای او هالک او است. **او تهمت‌زده به انواع هواها،** او از این تهمت‌ها باک ندارد».

قولـه: «**وقـال أبوحفص: من لم یتّهم نفســه علی دوام الأوقـات، ولم یخالفها فی جمیع الأحوال، ولم یجرّها إلی مکروهها فی سـائر أیامه کان مغرورا ومن نظر إلیها بإسـتحسـان شـیء منها فقد أهلکها أو کیف یصحّ لعاقل الرضا عن نفسه والکریم إبن‌الکریم یقول: ﴿وَما أُبَرِّئُ نَفْسی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾** [یوسف: ۵۳]».

اســتاد ابوحفص فرمود: «هرکه نفس خود را هر نفســی اتّهام نکند، مخالفت او به همه حال نکند و نفس را به ســوی چیزی که مکروه اســت، نکشــد، در گردش روزگار خویش این‌چنین کسی مغرور باشد. و هرکه طرف نفس به نظر استحسان دید؛ یعنی او نکوکاری کرد، **پس، او را ضـایع کرد. و چون** [۶۰۰] **روا باشـد مر عاقل را که او راضـی باشد از نفس خویش؟ و پیغمبر، یوسف‌بن داوود ـ علیهما السلام ـ این سخن گفت: ﴿وَما أُبَرِّئُ نَفْسی﴾** [یوسف: ۵۳] الآیة».

قوله: «**سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت إبن مقسـم ببغداد یقول سمعت إبن عطا یقول قال الجنید:** رقدت[1] **لیلة فقمت إلی وردی فلم أجد ما کنت من الحلاوة فأردت أن أنام**

---

۱. ح: أرقت.

فلم أقـدر علیـه فقعـدت فلم أطق القعود ففتحـت الباب وخرجت فإذا رجل ملتف فی عباءه مطروح علی الطریق، فلمّا أحسّ بی رفع رأسـه وقال: یا أباالقاسـم إلی السـاعة فقلت: یا سیدی من غیر موعد؟ فقال: بلی سألت محرک القلوب أن یحرّک لی قلبک فقلت: فقد فعل، فما حاجتک؟ فقال: متی یصیر داء النفس دواءها؟ فقلت: إذا خالفت النفس هواها صار داؤها دواءها، فأقبل علی نفسـه وقال إسـمعی قد أجبتک بهذا الجواب سـبع مرات فأبیت إلا أن تسمیعه من الجنید فقد سمعت وانصرف عنی ولم أعرفه ولم أقف علیه».

جنید می‌گوید: «غلطیدم شـبی، خواب نمی‌آمد. پس، از خواب خاسـتم، به سـوی ورد خویش شـدم. به ورد مشـغول شـدم، ذوقی نمی‌یابم. پس، خواسـتم بخسـپم، خواب نمی‌آمدی. شـسـتم، قراری نیست. در گشادم، برون شدم، می‌بینم مردی گلیمی پیچیده، میان ره افتاده اسـت. بعد آنکه مرا دید، سـر خویش را بر کرد، گفت: این سـاعت تا کجا می‌روی؟ گفتم: جایگهی معیّن ندارم که برون آمده‌ام. گفت: آری، راسـت می‌گویی. من از خدا خواسـتم که دل تو را قراری ندهد، مضـطرب دارد تا بر من بیایی. جنید می‌گوید: **گفتم: حاجت تو چیسـت؟ گفت: کی باشد که رنج نفس و درد نفس، دوای او گردد؟ گفتم: وقتی** [۶۰۱] **که نفس مخالفت هوای خویش کند، دای او دوای او گردد.** اگر کسی نفس را از هوای بگرداند و البته بر این قاصـد و جازم عازم باشـد، دای او دوای او شود. **بعد آن، بـه نفس خویش بـازآمـد و نفس خویش را گفت: می‌شـنوی جنید چه می‌گوید؟ من می‌گفتم و هفت‌بار گفتم، تو گفت من نشـنیدی. این زمان از جنید بشنو که چه می‌گوید و برخاست. او را نشناختم و ندانستم که بود».**

قولـه: «وقـال أبوبکر الطمسـتانی: النعمة العظمی الخروج من النفس لأنّ النفس أعظم حجاب بینک وبین الله، تعالی».

نعمتی بزرگی است از هوای نفس برون آیند، زیراچه نفس عظیم حجابی است میان تو و میان خداوند. نفس تو، تویی تو 'اللهم' باشـد. هم از این نقطه‌ای که بر دل افتاده است، شسته گردد. من ندانستم که البته شسته خواهد گشت.

قوله: «وقال سهل: ما عبد الله بشیء مثل مخالفة النفس والهوی».

به هیچ عبادتی بهتر از این، خدا پرستیده نشده است که مخالفت نفس و هوا کنی.

قوله: «سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت منصـوربن عبدالله یقول سمعت أباعمرو

الأنماطی يقول سمعت إبن عطا وقد سئل عن أقرب شیء إلی مقت الله، فقال: رؤية النفس وأحوالها وأشد من ذلک مطالعة الأعواض علی أفعالها».

پرسيدند که: «کدام‌چيز [به] بغض خدا نزديک‌تر است؟» گفت: «نظر رضا به نفس کردن و به هوای او خوش بودن. **و سخت‌تر از آن نيست که کاری نفس کند و تو از خدا عوض آن خواهی**؛ درمی به هوای نفس دهی و عوض آن فردا از خدا ثوابی طلبی». هم بر اين مثال توان دانست هرچه از نفس زايد، در او چيزی نيست. زهی بدبختی که معتزلی است؛ همهٔ افعال خود را بدان نفس بدبخت خود اضافت کند و نسبت دهد.

قوله: «**وسمعته يقول سمعت الحسين**[1]**بن يحيی يقول سمعت جعفربن** [۶۰۲] **نصير يقول** سمعت إبراهيم الخواص يقول: كنت فی جبل لكلام فرأيت رمانا فاشتهيته فدنوت فأخذت منه واحد فشققته فوجدته حامضا فمضيت وتركت الرمان فرأيت[2] رجلا مطروحا وقد اجتمع عليه الزنابير، فقلت: السلام عليک، فقال: وعليک السلام يا إبراهيم، فقلت كيف عرفتنی؟ فقال: من عرف الله لا يخفی منه[3] شیء، فقلت: أری لک حالا مع الله فلو سألته أن يحميک ويقيک الأذی من هذه الزنابير؟ فقال: وأنا أری لک حالا مع الله فلو سألته أن يقيک شهوة الرمان فإنّ لدغ الرمان يجد الإنسان ألمه فی الآخرة ولدغ الزنابير يجد ألمه فی الدنيا فتركته ومضيت».

ابراهيم خوّاص می‌گويد: «بر کوه لکام بر رفتم. درخت انار ديدم و خوش آمد که بخورم. نزديک او شدم. يک اناری شکستم. او را پاره کردم، ترش است. رمّان را گذاشتم و گذشتم. مردی را ديدم افتاده، زنبوران بر وی جمع شده‌اند، او را می‌زنند. بر او سلام عليک گفتم. او جواب سلام داد و گفت: عليک السلام يا ابراهيم. گفتم: تو مرا چون شناختی که من ابراهيمم. گفت: هرکه خدا را بشناسد و حقيقت او بداند، هرچيزی بر وی خفی نماند؛ يعنی هرچه مقابلهٔ دل او آيينه شده است، هرچه هست عکس در او پيدا آيد. **ابراهيم گفت: من تو را حالی با خدا می‌بينم، چرا نمی‌خواهی که خدای ـ تعالی ـ زنبوران را از تو دفع کند؟ آن مطروح گفت ابراهيم را: من می‌بينم تو را با خدا حالتی هست، چرا نمی‌گويی که تو را از آرزوی انار نگاه دارد؟ زيراچه کاری که انار بر تو زند، آن درد و آن رنج و آن**

---

۱. ح: الحسن. ۲. ح: فوجدت. ۳. ح: عليه.

زیان در آخرت باشــد و این زنبوران که مرا می‌گزند، الم او در دنیا می‌یابم؛ این زیانی که تو را رقّـان کرد، در آخرت و رنجی کـه زنبوران مرا دادند جز در دنیا نه؛ پس، این بهتر باشد [۶۰۳]. **پس، او را آنجاها گذاشتیم و گذشتیم».**

قوله: «وحکی عن إبراهیم‌بن شیبان أنّه قال: ما نمت[۱] تحت سقف ولا فی موضع علیه غلق أربعین ســنة وکنت أشــتهی فی أوقات أن أتناول شــبعة عدس فلم یتفق فکنت وقتا بالشــام فحمل إلی عصــارة فیها عدس فتناولت منه وخرجت، فرأیت قواریر معلقة فیها شــیء شــبه نموذجـات فظننتــه خلاً فقــال لی بعض النــاس: أیش تنظر؟ هذه نموذجات الخمر وهذه الدنان خمر. فقلت فی نفســی لزمنی فرض، فدخلت حانوت الخمار ولم أزل أصــب تلک الدنان وهو یتوهّم أنّی أصبه بأمر الســلطان، فلما علم حملنی إلی إبن طولون فأمر بضــربی مائتی خشــبة وطرحنی فی الســجن وبقیت مدة حتی دخل أبوعبدالله المغربی، أســتاذ ذلک البلد فتشفّع[۲] لی، فلمّا وقع بصره علی قال: أیش فعلت؟ فقلت: شبعة عدس ومائتی خشبة فقال: نجوت مجّانا».

از ابراهیم شیبان حکایت آرند؛ او گفته است که: «من زیر سقفی نخفتم که بر او بلندی و غرفه باشــد، چهل سال. و در دل من این آرزو بود که عدس را سیر خورم و البته اتّفاقی دســت نمی‌داد. پس، وقتی در شام بودم، عصاره‌ای بر من آوردند. در آن عدس بود. آن را ســیر خوردم و بیرون آمدم. پس، دیدم قواریر معلّق اســت، شبه نموذجات. گمان بردم که ســرکه است. من طرف ایشان دیدن گرفتم، **مردمان گفتند: چه می‌بینی؟ این همه خمر اســت. این خم‌ها که می‌بینی، همه خمر اســت. گفتم: مرا فرضــی شد که درآیم، ایشان را بشــکنم. پس، در دکان او درآمدم و آن خم‌ها را می‌ریختم و آن صــاحب گمان می‌برد که این‌که می‌ریزد به فرمان ســلطان اســت. پس، چون دانســت، مرا بر ابوطولون برد** ـ مگر کســی مهتر ایشــان بود ـ **او فرمود که مرا دویست چوب** [۶۰۴] **بزنند و در بندیخانه مرا گذاشــت و مدّتی در بندیخانه ماندم تا آنکه عبدالله مغربی آمد. اســتاد آن شهر بود. برای مرا شــفاعت کرد. هرگاه عبدالله مرا دید، گفت: چه کردی تو؟ گفتم: عدس را سیر خوردم، دویست چوب زدند. گفت: رایگان خلاص یافتی».**

قوله: «ســمعت أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أباالعباس البغدادی یقول سمعت جعفربن

۱. ح: بت. ۲. ح: فشفع.

نصیر یقول سمعت الجنید یقول سمعت السری یقول: إنّ نفسی تطالبنی منذ ثلاثین أو أربعین سنة أن أغمس جزرة فی دبس فما أطعمتها».

جنید از سریّ روایت کرد که او گفت: «مدّت چهل سال باشد که نفس من از من این می‌طلبد که برای او گزری[1] در دوشاب بیندازم بخورم. پس، او را چهل سال خوردن ندادم».

قوله: «وسمعته یقول سمعت جدی یقول: آفة العبد رضاه من نفسه بما هو فیه».

آفت مرد سالک، رضای او از نفس خود است بدانچه او باشد؛ حاصل: به هرچیزی که نفس او خوش است، بدان رضا باشد.

قوله: «وسمعته یقول سمعت محمدبن عبدالله الرازی یقول سمعت الحسن‌بن علی القومسی یقول: وجّه عصام‌بن یوسف شیئا إلی حاتم الأصم فقبله، فقیل له: لم قبلته؟ فقال: وجدت فی أخذه ذلی وعزه، وفی رده عزی وذله فاخترت عزه علی عزی، وذلی علی ذله».

عصام بلخی چیزی بر حاتم اصمّ فرستاد، حاتم قبول کرد. پرسیدند: «چه بود که فرستادهٔ او قبول کردی؟» گفت: «در اخذ آن شیء، ذلّ من است و عزّ عصام و در ردّ او، ذلّ او و عزّ من. پس، اختیار کردم عزّت او را به عزّت خویش و ذلّ خود را بر ذلّ او».

قوله: «وقیل لبعضهم: [۶۰۵] إنّی أرید أن أحجّ علی التجرید فقال له: جرّد أولا قلبک عن السهو ونفسک عن اللهو ولسانک عن اللغو ثم أسلک حیث شئت».

کسی بر صوفی گفت: «من می‌خواهم حجّ کنم بر تجرید؛ یعنی زاد و راحله برابر نباشد، به فقر و توکّل حجّ کنم». **درویش فرمود: «دل را از سهو مجرّد کن؛** یعنی حافظ اوقات می‌باش **و نفس را از ما لا یعنی مجرّد کن، و زبان را از لغو مجرّد کن؛** سخنی که فضول باشد و زاید از مقصود باشد مگو. **چون این سه کار کرده باشی، هرکاری که خوش آید بکن؛** خواهد که در کعبه رود، خواهد در بتکده برود».

قوله: «وقال أبوسلیمان الدارانی: من أحسن فی لیله کوفیء فی نهاره ومن أحسن فی نهاره کوفیء فی لیله ومن صدق فی ترک شهوة کفی مؤونتها والله أکرم من أن یعذب قلبا ترک شهوة لأجله».

---

۱. اس: گذری.

دارانی گفته است که: «هرکه در شب خود عملی نیکی کرد، روز هم در پنه شب باشد و هرکه در روز خویش نیکی کرد، شب، او در پنه روز باشد».

این را دو معنی است: یعنی هرکه شب را کار نیکی کند، در روز هم موفّق به کارهای نیک شود؛ دیگر، چو شب کاری نیک کرد، اگر در روز تقصیر شود، این تقصیر در توفیر شمرند، زیراچه روز در پنه شب است و شب در پنه روز. و دیگر معنی هم هست؛ هرکه شب را کاری کند نیک، روز را حاجت نباشد، همان عمل بسنده است. وکذلک العکس، چنین مردمان هم باشند که عمل شب در روز کنند و عمل روز در شب کنند. و مردمانی هم هستند که روز و شب را ضرب کنند؛ مثلا شب و روز چندین رکعت نماز خواهم گزارد، یا این‌قدر در شب تمام کند یا در روز.

«**هرکه در ترک شهوتی صادق باشد**؛ یعنی به صدق برای خدا را ترک آورده باشد، **مؤونت آن شهوت با او کفایت کرده شود. و خداوند ـ سبحانه وتعالی ـ کریم‌تر است از این‌که عذاب کند دلی را که برای او آرزو ترک آورده باشد».**

قوله: «وأوحى الله إلى داود، عليه السلام: يا داود حذّر وأنذر أصحابک [۶۰۶] أكل الشهوات، فإنّ القلوب المعلقة بشهوة الدنيا عقولها عنی محجوبة».

بر داوود ـ علیه السلام ـ وحی شد که: «بترسان و بازدار یاران خود را از خوردن مشتهیات نفس، زیراچه دل‌هایی که متعلّق به شهوت دنیا است، عقل‌های آن دل‌ها از من محجوب است».

قوله: «ورؤی رجل جالسا في الهواء فقيل له: بم نلت هذا؟ فقال: تركت الهوى فسخّر لي الهواء».

مردی را دیدند در هوا شسته. او را پرسیدند: «بدین به چه رسیدی؟» گفت: «هوای نفس را گذاشتم، هوایی که میان آسمان و زمین است، که قرار کسی نباشد، او را مسخّر من کردند، آنجا مرا قرار دادند».

قوم ابدال را طیر است و ابدال را که ابدال گویند، هم از این‌که هواهای خود را بدل به مراد خدا کرده‌اند.

قوله: «وقيل: لو عرض للمؤمن ألف شهوة لأخرجها بالخوف ولو عرضت للفاجر شهوة واحدة لأخرجته من الخوف».

اگر مؤمن را هزار شـــهوت عرضه کنند، آن همه شهوت را به خوف خدا برون آرد و اگر فاجر را یک شهوت عرضه کنند، آن شهوت بیرون آرد او را از خوف خدا.

قوله: «وقیل: لا تضع زمامک فی ید الهوی فأنّه یقودک إلی ظلمة[1]».

وگفته‌اند: «**مهار خود به دست هوا مده، زیراچه او تو را به سوی تاریکی دل کشد** و تو را از خدا بازدارد». چو دل تاریک شد، از خدا هم خود محروم ماند.

قوله: «وقال یوسف‌بن أسباط: لایمحو الشهوات من القلب إلا خوف مزعج أو شوق مقلق».

یوسف اسباط گفته است: «شهوات را محو نکند از دل مگر خوفی که تو را مضطرب کند، از جا بجنباند یا شوقی که تو را در قلق دارد».

قوله: «وقال الخواص: من ترک شهوة فلم یجد عوضها فی قلبه فهو کاذب فی ترکها».

خوّاص گفته است: «هرکه ترک شهوتی کرد، بظنّه برای خدا را است **و او عوض آن در دل خود نیابد؛** یعنی صفایی و نوری، ازدیاد طلبی و رغبت بر [۶۰۷] عبادت؛ **در ترک آن شهوت، آن مرد را کاذب شمرند».**

ظهور این اثر در نقد لازم نیست، شاید بعد سال‌ها باشد. گفته می‌شود: «به صدق و کذب ترک شهوت کنند که در جمله ادیان ترک شهوت محمود است».

قوله: «وقال جعفربن نصیر: دفع إلی الجنید درهما وقال لی: إشتریه التین الوزیری فاشتریته له فلما أفطر أخذ واحدا ووضعه فی فمه ثم ألقاه وبکی وقال: أحمله فقلت له فی ذلک، فقال: هتف فی قلبی أما تستحیی ترکتها من أجلی ثم تعود إلیها».

جعفر نصیر می‌گوید: «جنید مرا درمی داد و گفت: انجیر وزیری بخر. پس، خریدم. بعد آنکه افطار کرد، یکی از آن انجیر استد و در دهن کرد. سپس آن، از دهن بیرون انداخت و بگریست و گفت: برگیر این را. این سخن از او پرسیدم، گفت: هاتفی آواز داد: تو را شرم نمی‌آید برای خدا را ترک آوردی و باز هم بدان بازمی‌گردی».

قوله: «وأنشدوا:

---

۱. ح: الظلمة.

شعر

نـون الهوان من الهوی مســـروقـة وصـــریع کل هوی صـــریع هوان»

نون «هوان» از «هوا» مســروق اســت؛ یعنی هوا عین هوان اســت. نونی را از هوان دورکرده‌اند، هوا شده است؛ یعنی هردو یکی‌اند.

«**وصریع کل هوی**»؛ **هرکه را هوا فرو انداخته است، او را هوان فرو انداخته است؛** بر او خواری غالب آمد تا آنکه عزّت او را فرو انداخت. امّا اگر هوی را از هوا گویند، این مقصـوره را ممدود کنند. این مقصوره ممدود است که در وقف، مقصوره می‌کنند و هوا شیء معلّق، او را قراری نه، او را اعتباری نه. پس، این هوی، لغت آن هوا باشد. گویی ممدود بود که مقصور کرده‌اند.

قوله: «**واعلم أنّ للنفس أخلاقا ذمیمة فمن ذلک الحسد** [۶۰۸]».

بدان مر نفس را اخلاق ذمیمه اســت. یکی از آن، حســد است. عقدیات[۱] در مخالفت نفس و عیوب او بود، هم بدان نسبت است که یکی از آن عیوب، حسد است.

---

۱. کلمه در جمله مفهوم نیست. در لغتنامه‌ها نیز یافت نشد.

قوله (۱۴)

باب الحسد

حسـد عبارت از این است: یکی را به وهم و ظنّ او، دیگری به جای رسید که دیگر را متعسّـر اسـت یا چیزی است که متمنّای او است، این را دست نمی‌دهد، او بدان فائز. و یکی را شـرفی هست و دیگری بر آن شرف شریک. اکنون، حاسد همچنین می‌خواهد این در آن شخص محسود نباشد، مرا باشد یا خود مرا باشد یا نباشد، او را نباشـد. و آنکه غیرت و غبطه گویند و 'یغمری فسـمی' هم از حسد 'است'. آری، شکنبه را شسته‌اند به مبالغت، امّا از آن بوی خالی نیست. و دیگر، گویم آن حاسد را چیزی که می‌رنجاند و در عذاب می‌دارد، این مغتبط و غائر را بعینه اسـت، فافهم واغتنم.

قوله: «وقال الله، تعالی: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ**﴾ [فلق: ۱]، **إلی أن قال:** ﴿**وَمِنْ شَـرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ**﴾ [فلق: ۵]، **فختم السورة التی جعلها عوذة بذکر الحسد**».

از چند چیزی بالا تعوّذ کرد: یکی از آن، حسد شمرد. پس، حسد شرّی عظیمی اسـت که با نفاثات و غسـق و وقب و عقود ذکر کرد، چو همچنین باشد، دفع او امر ضروری باشد، إن شاء الله دست دهد.

قوله: «**أخبرنا أبوالحسـن الأهوازی قال أخبرنا أحمدبن عبید البصری قال حدثنا إسماعیل‌بن الفضل قال حدثنا یحیی‌بن مخلد قال حدثنا معافی‌بن عمران عن الحارث‌بن شهاب عن معبد**

عن أبی‌قلابة عن أبی‌مسعود[1] قال قال النبی، صلی الله علیه وسلم: [۶۰۹] ثلاث هنّ أصل کل خطیئة فاتّقوهنّ واحذروهنّ إیاکم والکبر فإنّ إبلیس حمله الکبر علی أن لا یسجد لآدم وإیاکم والحرص فإنّ آدم حمله الحرص علی أن أکل من الشجرة وإیاکم والحسد فإنّ ابنی آدم إنّما قتل أحدهما صاحبه حسدا».

ابی مسعود از رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ روایت می‌کند: «سه خصلت است که ایشان سر همه گناه‌اند، از ایشان بترسید و بپرهیزید. بیان آن سه‌چیز این کرد: إیاکم والکبر؛ **بر شما باد که از خودبینی بپرهیزید، زیراچه ابلیس ـ لعنه الله ـ کبر او را بر این آورد که آدم ـ علیه السلام ـ را سجده نکند.** ببین که از کبر با وی چه باشد. **و دیگر، فرمود:** وإیاکم والحرص؛ **و بر شما باد که گرد حرص مگردید؛** یعنی از حرص بپرهیزید، **زیراچه آدم ـ علیه السلام ـ را حرص باعث شد برای خوردن چیزی از درختی؛ و دیگر، فرمود: بپرهیزید از حسد، زیراچه یک پسر آدم ـ علیه السلام ـ دوم را کشت و سبب جز حسد نبود»**؛ قصّه در تفاسیر نبشته‌اند، کتاب چه دراز کنم.

قوله: «وقال بعضهم: الحاسد جاحد لأنّه لا یرضی بقضاء الواحد».

حسود همچو منکری باشد مر مشیّت و قدرت خدا را، زیراچه او به قضای خدا راضی نیست. اکنون، سجعی در کلام نگاه داشت.

قوله: «وقال[2] بعضهم[3]: الحسود لایسود».

و بعضی گفته‌اند: «حسود، مهتر و بزرگ نشود». و دیگر، البته حسود دیگر را فائز به شرفی می‌بیند که او را نیست. پس، هر آیینه او را آن بزرگی نیست، آنگه حسد می‌کند. چنین مردمان هم باشند؛ در جهان هیچ‌کسی را به مرادی رسیده نتواند دید. چه خوب بودی اگر معنی «**الحسود لا یسود**» این بودی که حسود هرگز نیاساید. بعضی عوام این لفظ را همچنین گویند: «حسود ناسود». از زبان این مسکینان سخنی درستی و راستی بیرون می‌آید.

۱. احتمالا «ابن مسعود» است.
۲. ح: قیل.
۳. ح: – بعضهم.

قوله: «وقیل فی قوله، تعالی: ﴿قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ﴾ [اعراف: ۳۳]، قیل: ما بطن الحسد».

تفسیر این [۶۱۰] آیت: «خداوند ـ تعالی ـ حرام نکرده است، مگر آنچه حدّ تجاوز دارد، ظاهر او و باطن او را حرام کرده است»؛ و باطن محرّم در بعض تأویلات، حسد مراد داشته‌اند. فواحش ظاهر: شرب و کذب و امثال آن؛ باطن: چنانچه حسد و حقد و عداوت و بغض و امثال آن.

قوله: «وفی بعض الکتب: الحاسد عدو نعمتی».

و در کتب منزل است، خداوند ـ تعالی ـ می‌گوید: «حاسد، دشمن نعمت من است»؛ یعنی من یکی را انعام نعمتی کرده‌ام، او زوال آن می‌خواهد.

قوله: «وقیل: أثر [الحسد] یتبین فیک قبل أن یتبین فی عدوک».

آنکه بر کسی حسد می‌کند، هر آیینه او را دشمن می‌دارد تا آنکه زوال نعمت محسود شود. حاسد در عذاب تفرّق و تشتّت بنقد است.

قوله: «وقال الأصمعی: رأیت أعرابیا أتی علیه مائة وعشرون سنة فقلت: ما أطول عمرک فقال: ترکت الحسد فبقیت».

اصمعی می‌گوید: «من اعرابی را دیدم، عمرش صد بست سال رسیده بود. گفتمش: چه عمری درازی که تو داری! گفت: ترکت الحسد فبقیت؛ حسد را ترک کردم و باقی ماندم».

حسد، گدازندهٔ روح حیوانی است، چو روح حیوانی بگدازد، عمر کم شود.

قوله: «وقال إبن‌المبارک: الحمد لله الذی لم یجعل فی قلب أمیری ما جعل فی قلب حاسدی».

سپاس و ستایش مر خدای را، در دل امیر من آن نینداخت که در دل حاسد انداخت.

قوله: «وفی بعض الآثار: إنّ فی السماء الخامسة ملکا یمرّ به عمل عبد له ضوء کضوء الشمس فیقول: قف فأنا ملک الحسد إضرب به وجه صاحبه فإنّه حاسد».

در بعض آثار است: «در آسمان پنجم فرشته‌ای هست. عمل بنده که ضوء او همچو ضوء شمس است، آن عمل بر آن فرشته می‌گذرد. فرشته می‌گوید: بایست که من ملک حسدم.

حســد را بر روی صــاحب او بزنم، زیراچه او حاســدی اســت [۶۱۱]، به هیچ خوش نشود مگر به زوال نعمت».

قوله: «وقال معاوية: كل أنسان أقدر على أن أرضيه إلا الحاسد فإنّه لا يرضيه إلا زوال النعمة».

معاویه گفته است: «هرجا که صاحب باشد، توانم او را خشنود کردن امّا حاسد را نتوانم خشــنود کردن، زیراچه او زوال نعمت محســود طلبد». و مســکین محسود را چیزی به دست او نه، هوب (؟) خدا را چون توان از خود زایل کردن.

قوله: «ويقال: الحسد ظالم غشوم لا يبقى ولايذر».

و گفته‌اند: «حسد به ظالمی[1] ماند که در ظلم مبالغتی دارد، او هرگز بقای حاسد نکند و ترک نیارد».

قوله: «وقال عمربن عبدالعزيز: ما رأيت ظالما أشـبه بمظلوم من الحاسد غم دائم ونفس متتابع».

ظالم که به مظلوم ماند، مانندتر از حاســد نباشــد. و حســد غمی دایمی اســت و رنجی متتابع. بلای است در سینهٔ او که البته نرود.

قوله: «وقيل: من علامات الحاسد أن يتملّق إذا شهد ويغتاب إذا غاب ويشمت بالمصيبة إذا نزلت».

و گفته‌اند: «نشــان حاســد چیست؟ وقتی بر محسود حاضر شود، تملّق نماید؛ خود را دوست نماید و به نعمت محسود را راضی نماید **و وقتی غایب شود از وی غیبت کند و در تعییب او باشد و اگر مصیبتی بدان محسود رسد، او بدان خوش شود».**

قوله: «وقال معاوية: ليس فى خلال السّـر خلة أعدل من الحســد، يقتل الحاسد عما قبل المحسود».

نیســت در میان دل، خصــلتی عادل‌تر از حسد. پیش از آنکه محسود بمیرد، حاسد به دست حسد، بنقد، خود را خود می‌کشد.

---

۱. اس: ظلمی.

قوله: «وقیل: أوحی الله ـ تعالی ـ إلی سـلیمانبن داود ـ علیهما السلام ـ أوحیک بسبعة أشیاء: لا تغتابنّ صالحی عبادی ولا تحسدنّ أحدا من عبادی فقال سلیمان: یا رب حسبی».

خداوند ـ تعالی ـ بر سلیمان ـ علیه السلام ـ وحی کرد: «بندگان صالح [۶۱۲] **مرا غیبت مکن و هیچ‌بندهٔ مرا حسـد مکن». سـلیمان ـ علیه السـلام ـ گفت: «یا ربّ، این پند مرا بسنده است».**

قوله: «وقیل: رأی موسـی ـ علیه السـلام ـ رجلا عند العرش فغبطه فقال: ما صـفته؟ فقیل: کان لا یحسد الناس علی ما آتاهم الله من فضله».

چنین گویند: «موسی ـ علیه السلام ـ شخصی را نزدیک عرش دید، غبطه کرد؛ یعنی آرزو کرد که من هم چنین باشم و پرسید که: «'کرده باشد نعمت خویش را' این بر آن حسد نکردی»[۱].

قوله: «وقیل: الحاسد إذا رأی نعمة بهت، وإذا رأی عثرة شمت».

حاسد چون نعمتی را ببیند، مبهوت شود و اگر دشواری بیند بر محسود، خوش شود.

قوله: «وقیل: إذا أردت أن تسلم من الحاسد فاستر فلیس علیه أمرک».

گفته‌اند: «اگر خواهی از حاسد سالم مانی، عزّتی و شرفی که تو داری، از او بپوش». من چنین دانم که قابل پوشـیدن نیست. یکی قدّی لطیفی دارد و کلامی فصیحی دارد و معاملتی خوبی دارد، این را چون پوشد؟ آری، مهما أمکن، در اظهار نکوشد.

قوله: «وقیل: الحاسد مغتاظ علی من لا ذنب له، یخیل بما لا یملکه».

حاسـد، خشـم دارد بر کسـی که او را گنهی نیسـت. به خیالی گرفتار است که آن در ملک او نیسـت. خدا او را شـرفی داده اسـت و فضـلی و عزّتی داده و صـاف و پاک گردانیده، گنهی در او نه و تو خشم بر او می‌کنی و زوال آن نعمت می‌خواهی و آن تو را میسّر نه. نکو سخنی است این اگر گویند: **«الحسد داء لیس له دواء والحسد مرض لیس له شفاء».**

---

۱. جمله ناقص است؛ بر اساس متن عربی باید چنین باشد: «پرسید که: صفت او چیست؟ گفته شد: خداوند بر هرکس عطا کرده باشد نعمت خویش را، این بر آن حسد نکردی».

قوله: «وقیل: إیاک أن تسعی فی مودة من یحسدک فإنّه لا یقبل إحسانک».

بر تو بادیا که رنج مبر بر دوستی کسی که حسد می‌کند با تو، زیراچه او هرگز احسان تو قبول کردنی نیست، هرچند تو بر او احسان خواهی کرد. فضل و شرف بیشتر خواهد دید، بیشتر حسد خواهد کرد. امّا اگر خواهی او را برنجانی، تهییج حسد او کنی، احسانی بر او کن.

قوله: «وقیل: إذا أراد الله [۶۱۳] أن یسلّط علی عبد عدوا لا یرحمه سلّط علیه حاسدا».

چون خدا خواهد بر بنده کسی را گمارد که البته بر وی رحمت نکند، حاسدی بر وی گمارد.

قوله: «وأنشدوا:

شعر

وحسبک من حادث بامریء ترى حاسديه له راحمينا»

بسنده است از حادثات روزگار به مردی که بینی تو حاسدان بر او رحمت می‌کنند.

قوله: «وأنشدوا:

کل العداوة قد ترجی أمانتها إلا عداوة من عاداک من حسد»

هر جا که عداوتی است، امید امن باشد از وی، مگر عداوتی که در وی حسد باشد.

قوله: «وقال إبن‌المعتز:

قل للحسود إذا تنفّس طعنة یا ظالماً وکأنّه مظلوم»

حسود را بگو چون او از تو یک طعنه دور کند: ای[1] ظالمی که گویی مظلومی.

قوله: «وأنشدوا:

شعر

وإذا أراد الله نشر فضیلة طویت أتاح لها لسان حسود»

و چون خدا خواهد فضیلت کسی که پوشیده است آشکارا کند، زبان حسودی را بر او گشاید.

قوله: «ومن الأخلاق المذمومة للنفس [إعتیاد] الغیبة».

و یکی از اخلاق ذمیمهٔ نفس، اعتیاد غیبت است.

---

۱. اس: این.

قوله (۱۵)

باب الغيبة

غیبت کسی؛ در پس او سخن گفتن که آن سخن او را به حضور او گویند، او را دشوار آید. بسیار مردمان در این مبتلا باشند و بعضی را **كالضرورة لهم** است [۶۱۴]؛ چنانچه مقرّبان پادشاه البته در گوش او خبری از مردم رسانند.

ابوبکر ـ رضی الله عنه ـ خلیفهٔ رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ [با] نعیم، صحابی قدیم، پیوسته بودی. او را امارت ولایتی داد و طبلی و علمی بدو تسلیم کرد. امیرالمؤمنین عمر ـ رضی الله عنه ـ بر ابوبکر، خلیفهٔ رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ گفت: «چه کردی؟ وقتی او با بنی‌هاشم می‌گفت یا ابن عبّاس و غیر آن: ای بنی‌هاشم، شما حمیّت و عروبیّت گم کردید. روا داشتید که شخصی از بنی‌تمیم بر شما امیر شود و شما بنی‌هاشم هستید». ابوبکر حکم کرد، گفت: «بروید طبل و علم از او بیارید». نعیم برون انداخت، گفت: «والله، نه به دادن او خوش بودم نه از ایستدن این ناخوش». اکنون، چه باشد این‌که بر ابوبکر این سخن گوید که نعیم چنین و چنین است؟ مگر آنکه برای مصلحت را روا باشد. و مانند این حکایت‌ها بسیار است.

قوله: «قال الله: ﴿**أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخيهِ مَيْتاً**﴾ [حجرات: ۱۲]».

شیخ، آیت آورد برای آنکه غیبت نهی است، عقلا و شرعا و مروّتا و ترک آن ضروری است. خداوند ـ تعالی ـ فرمود: ﴿**لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ**

یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیهِ مَیْتاً﴾ [حجرات: ۱۲]؛ ترجمه: **غیبت مکنید یکی مر دیگری را**؛ یعنی در غیبت او آن نگوید که اگر به حضور او گویند، دشوار آید. **این بدین ماند که یکی مر گوشت آدمی را بخورد،** چنانچه حیوانی است که مأکول است، آن حیوان زنده باشد و گوشت او ببرد بخورد؛ این بدان ماند. آن گوشت خوردن، حرام و حکم آن گوشت مردار.

قوله: ﴿**أَیُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیهِ مَیْتاً**﴾ [حجرات: ۱۲]؛ در تفاسیر است که این از قبیل تخییل و تمثیل است، در این تخییل و تمثیل، تشنیع حال مغتاب می‌کند بدین مبالغت.

قوله: «**أخبرنا أبوسعید محمدبن إبراهیم الإسماعیلی [۶۱۵] قال أخبرنا أبوبکر محمدبن الحسین‌بن الحسن‌بن الخلیل قال حدثنا علی‌بن الحسن قال حدثنا إسحاق‌بن عیسی‌بن داود أبی[1] هند قال حدثنا محمدبن أبی‌حمید عن موسی‌بن وردان عن أبی‌هریرة: أنّ رجلا قام وهو مع رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ جالس فقال بعض القوم: ما أعجز فلانا فقال: أکلتم أخاکم أغتبتموه**».

ابوهریره روایت می‌کند: «مردی با رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ شسته بود، ایستاد. گفت: میان بعض مردم فلان چه کرد، عاجز است. **رسول الله فرمود: خوردید شما گوشت برادر خود را** و بیان آن خوردن: أغتبتموه؛ **شما غیبت کردید او را**».

قوله: «**وأوحی الله إلی موسی، علیه السلام: من مات تائبا من الغیبة فهو آخر من یدخل الجنة ومن مات مصرّا علیها فهو أول من یدخل النار**».

بر موسی، علیه السلام، خداوند ـ تعالی ـ وحی کرد: «کسی که غیبت کرد و از آن توبه کرد، در بهشت درآید، ولی پس از همه و هرکه بمیرد و بر غیبت مصرّ باشد؛ یعنی توبه نکرده باشد، **او اوّل کسی باشد که در دوزخ درآید**».

اینجا سخنی می‌آید: غیبت حقّ دیگر است، به توبه چو عفو شود تا خصم خشنود نشود؟ مگر گوییم این توبه به استرضا باشد.

---

۱. ح: – أبی.

قوله: «وقال عوف: دخلت على إبن سيرين فتناولت الحجاج فقال إبن سيرين: إنّ الله حكم عدل، فكما يأخذ من الحجاج يأخذ للحجاج وإنّک إذا لقيت الله غدا كان أصغر ذنب أصبته[1] أشد [۶۱۶] عليک من أعظم ذنب أصابه الحجاج».

یوسف حجّاج حاکم بود، همه‌کس دانند. **شخصی بر ابن سیرین،[2] حجّاج را سبّی کرد. ابن سیرین گفت: «تحقیق، خدای ـ تعالی ـ حاکمی عادلی است؛ چنانچه جریمی از حجّاج بگیرد، دیگری را سبب حجّاج که او را بد گوید، بگیرد. تو فردا به حضرت رسی، خوردترین گناه‌ها بدان رسیده [که] سخت‌تر باشد بر تو از عظیم‌ترین گناه‌ها که حجّاج کرد».**

قوله: «وقيل: دعى إبراهيم أدهم إلى دعوة فحضر، فذكروا رجلا لم يأتهم وفقالوا: إنّه ثقيل فقال إبراهيم: إنما فعل في هذا نفسي حيث حضرت موضعا يغتاب فيه الناس، فخرج ولم يأكل ثلاثة أيام».

سلطان ابراهیم ادهم را جایی مهمان طلبیدند. آنجا مردمانی حاضر بودند. **سلطان ابراهیم ادهم آنجا حاضر شد. گفتند: «فلانی نیامد؟» گفتند: «او ثقیل است، گران است، نمی‌تواند آمد».** اکنون، «گران» یا مردی فربه است یا کسلان است یا طریقهٔ تسخر گفتند که او مردی بزرگ است. **سلطان ابراهیم با خود گفت: «در این کار مرا نفس من انداخت، زیراچه حاضر شدم موضعی را که مردمان غیبت می‌گویند». پس، از آن مجلس برون آمد و سه روز طعام نخورد،** برای احداد نفس را که چرا آنجا حاضر شود، جایی که مردمان غیبت کنند.

قوله: «وقيل: مثل الذي يغتاب الناس كمثل من ينصب منجنيقا ويرمي حسناته شرقا وغربا يغتاب واحدا خراسانيا وآخر حجازيا وآخر تركيا فيفرّق حسناته ويقوم ولا شيء معه».

مردی که او را غیبت عادت است، البته غیبت کند. مثل او شخصی است که منجنیقی نصب کرده باشد، حسنات خویش را پرتاب می‌کند هر طرفی؛ شرق و غرب و جنوب و

---

۱. ح: أذنبته. ۲. اس: + ابن.

شـمال. هرکه در طرف شـرق است، او را غیبت می‌کند، گویی حسنات خود را طرف شرق انداخت و کسـی در طرف غرب اسـت، او را غیبت می‌کند، گویی حسنات [۶۱۷] خویش را طرف غرب انداخت. پس، حسنات خویش را تفرقه کرد. چون از مجلس بخیزد، هیچ حسنه با او نماند.

قوله: «یؤتی العبد یوم القیامة کتابه، فلا یری فیه حسـنة، فیقول: أین صـلاتی وصـیامی وطاعتی؟ فیقال: ذهب عملک کله بإغتیابک للناس».

چنین گویند: «اعمالنامهٔ شـخصـی به دسـتش دهند، او هیچ حسـنه‌ای در اعمالنامهٔ خویش نیابد. گوید: نماز من چه شـد و روزهٔ من چه شـد؟ گویند: تو غیبت می‌گفتی، همهٔ حسنات تو بدان رفت».

اینجا شـخصـی گویند: ﴿**إِنَّ الْحَسَـناتَ يُذْهِبْنَ السَّـيِّئاتِ**﴾ [هود: ۱۱۴] **لا السیئات یذهبن الحسـنات**»؛ مذهب حقّ بر این اسـت که کبیره موجب حبطهٔ عمل نیسـت. چنین گوییم که حسـنات او را مقابلهٔ غیبت گیرند، شـخصـی را که غیبت کرد، این حسـنات او بدو دهند؛ چنانچه در احادیث آمده است: یکی باشد که اصحاب حقوق فردا او را بگیرند، حسنات او به اصحاب حقوق بدهند، او بی‌حسنات ماند.

قوله: «وقیل: من أغتب بغیبة غفر الله نصف ذنوبه».

هرکه را غیبت گفتند، به قدر غیبت، خدای ــ تعالی ــ گناهان او را بیامرزد.

قوله: «وقال سـفیان‌بن الحسـین: کنت جالسـا عند أیاس‌بن معاویة فنلت من إنسان فقال لی: هل غزوت العام الروم والترک؟ فقلت: لا، فقال: سلم منک الترک والروم وما سلم منک أخوک المسلم».

شـخصی پیش کسی غیبتی گفت. **ایاس معاویه با سفیان حسین گفت: «تو امسال با ترک و روم غزا کردی؟» او گفت: «نه». گفت: «ترک و روم از تو سالم ماندند و برادر مسلمان از تو سالم نماند».**

قوله: «وقیل: یعطی الرجل کتابه فیری فیه حسـنات لم یعملها فیقال له: هذا بما إغتابک الناس وأنت لم تشعر».

چنین گویند: «مردی را فردا بیارند، کاری نکرده و نبشـته‌ای به دست او بدهند در آن

حسـنات بیند، گوید: «من آن کار نکرده‌ام که موجب حسنات باشد». **گویند: «مردمان تو را غیبت کردند و تو نمی‌دانستی** [۶۱۸]، **این حسنات به مقابلهٔ آن است».**

قوله: «وسـئل سـفيان الثورى عن قوله، صـلى الله عليه وسـلم: إنّ الله يبغضُ أهل بيت اللحميين، فقال: هم الذين يغتاب الناس يأكلون لحومهم».

سـفیان ثوری را پرسـیدند از این حدیث: «إن الله يبغض أهل بيت اللحميين»؛ معنی این چه باشـد؟ او گفت: «آنان مردانند که مردمان را غیبت کنند و بدان مانند که گوشـت‌های ایشـان می‌خورند». و «اللحمی» گوشـتخوار را گویند و معنی حدیث این اسـت: **«خدا دشمن دارد قومی را که ایشان غیبت کنند».**

قولـه: «وذكر الغيبـة عنـد إبن‌المبارک فقال: لو كنت مغتابا أحدا لأغتبت والدى لأنّهما أحق بحسناتى».

پیش ابن مبارک، مردمان ذکر غیبت کردند. او گفت: «من کسـی را غیبت نکنم و اگر کنم مادر و پدر خود را غیبت کنم، زیراچه نیک‌های مرا به مادر و پدر من بدهند».

قوله: «وقال يحيى‌بن معاذ: ليكن حظ المؤمن منک ثلاث خصـال: إن لم تكن تنفعه فلا تضرّه وإن لم تسرّه فلا تغمه وإن لم تمدحه فلا تذمّه».

گو باد حظّ مؤمن از تو سـه خصلت: اگر نفعی نرسانی، باری زیان هم مرسان؛ و اگر او را نمی‌توانی خوش کردن، باری غمگین هم مکن؛ و اگر او را مدح نکنی، باری بد مگو.

قوله: «وقيل للحسن البصرى: إنّ فلانا إغتابک، فبعث إليه طبق حلواء وقال: بلغنى أنّک أهديت إلى حسناتک فكافيتک».

حسـن بصـری را گفتند که: «فلان تو را غیبت گفت». بر آن شـخص یک طبق حلوا فرسـتاد و گفت: «مرا رسـید که تو برای مرا حسـنات خود هدیه فرستادی. این طبق حلوا شکرانهٔ این است». نیکو نشتری خفیه است که حسن در جگر او زد و خوش تنبیهی که او را کرد و بیان حدیث بر طریق بهتر کرد.

قوله: «أخبرنا أحمدبن على‌بن أحمد الأهوازى [۶۱۹] قال أخبرنا أحمدبن عبيد البصـرى قال حدثنا أحمدبن عمرو القطوانى قال حدثنا سـهل‌بن عثمان العسكرى قال حدثنا الربيع‌بن

بدر عن أبان عن أنس‌بن مالک قال قال رسول الله، صلی الله علیه وسلم: من ألقی جلباب الحیاء فلا غیبة له».

هرکه ردای حیا برون انداخت، اگر در غیبت، او را چیزی غیبت گویند، این قسمت غیبت نباشد، ولی هم از آن قسمی که نسبت به جلباب حیا دارد. و اگر چیزی است که نزدیک او و به وهم او شیء حسنی است و تو در آن تقبیحشان گویی، آن غیبت باشد.

قوله: «**سمعت حمزةبن یوسف السهمی یقول: سمعت أباطاهر محمدبن أسید الرقی یقول سمعت جعفربن محمدبن نصیر یقول قال الجنید: کنت جالسا فی مسجد الشونیزیة أنتظر جنازة أصلّی علیها، وأهل بغداد علی طبقاتهم جلوس ینتظرون الجنازة، فرأیت فقیرا علیه أثر النسک یسأل الناس، فقلت فی نفسی لو عمل هذا عملا یصون به نفسه کان أجمل به، فلما إنصرفت إلی منزلی وکان لی شیء من الأوراد[1] باللیل حتی البکاء والصلاة وغیره فثقل علی جمیع أورادی فسهرت وأنا قاعد فغلبنی النوم عینی فرأیت ذلک الفقیر جاؤوا به علی خوان ممدود وقالوا: کل لحمه فقد أغتبته، وکشف لی عن الحال، فقلت: ما أغتبته إنّما قلت فی نفسی شیئا، فقیل لی: ما أنت ممن یرضی منک بمثله إذهب وإستحلّه، فأصبحت ولم أزل أتردّد حتی رأیته [۶۲۰] فی موضع یلتقط من الماء عند ترادّ الماء أوراقا من البقل مما تساقط من غسل البقل، فسلمت علیه فقال: تعود یا أباالقاسم؟ فقلت: لا، فقال: غفر الله لنا ولک**».

از جنید حکایت می‌آرند که جنید گفته است که: «من شسته در مسجد شونیزیه و اهل بغداد، انتظار نماز جنازه می‌کردیم. دیدیم فقیری را، از سیمای او معلوم بود که مرد متعبّد است و از مردمان سؤال می‌کرد. جنید می‌گویند: در دل من آمد که اگر این مرد کاری کند برای قوت را، بهتر باشد این‌که سؤال کند. جنید می‌گوید: چون در خانه رفتم و مرا اورادی در شب معین بود، گزاردنی و خواندنی و بکایی که از سبب ذوقی و وجدی بودی، آن هم طریقه‌ای در وی شده بود. **پس، جمله اوراد من از گزاردن [و] خواندن بر**

---

۱. ح: الورد.

من گران شد. پس، بیدار شدم و من شسته بودم، خواب بر من غلبه کرد. دیدم آن فقیر را آوردند بر خوانی کشـیده و مرا گفتند: بخور گوشـت این را که تو این را غیبت کرده‌ای و گفـت کـه تو این‌چنین در دل گذرانیده‌ای. جنید گفت: من غیبت نکرده‌ام، چیزی در دل خویش گذرانیده‌ام. گفتند: تو از آنها نه‌ای که از تو راضـی باشند که در دل تو این‌چنین لا یعنی بگذرد. برو و کسـی را که غیبت کرده‌ای از او بحلّی بخواه. پس، صـبح شـد. بیدار گشـتم و بسـیار تردّد کردم در هرطرفی تا آنکه او را در موضـعی دیدم که آنجا هر جنس تره و ترب می‌شـویند و برگ‌های که فاسد می‌باشد، زردوام، آن را برون می‌اندازند؛ آن را ایسـتاده، این فقیر می‌چیند. من بر او سلام کردم، آن فقیر گفت: باز این‌چنین خیالات را در دل، ره خواهی دادن؟ گفتم: نه. گفت: خدای ما را و تو را بیامرزد؛ یعنی من خشـنود گشتم».

قوله: «سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن السـلمی یقول: سـمعت أباطاهر الإسـفراینی یقول سـمعت أباجعفر البلخی یقول: کان عندنا شـاب من أهل بلخ وکان یجتهد [۶۲۱] ویتعبّد إلا أنّه کان أبدا یغتاب الناس ویقول فلان کذا وفلان کذا، فرأیته یوما عند المخنثین القاسـین خرج من عنـدهم، فقلت: یا فلان ما حالک؟ فقال: تلک الوقیعة فی الناس أوقعتنی إلی هذا، إبتلیت بمخنث من هؤلاء وأنا هو ذا أخدمهم وتلک الأحوال کلها قد ذهبت».

ابوجعفر بلخی حکایت می‌کرد: «جوانی بود، تعبّد بسـیار کردی و البته به خدا مشـغول بودی امّا غیبت بسـیار می‌کرد که فلان چنین کرد و فلان چنین نکرد و فلان چنین کسـی اسـت. پس، روزی او را دیدم نزدیک مخنّثان بدکار که ایشان غلوّ دارند در کار. از نزدیک ایشـان بیرون آمد، از او پرسیدم: ای فلان، این چه حال است و چه پیش آمد تو را؟ گفت: آن غیبت مردمان که می‌کردم، مرا بدین واقعه انداخت و بدین بلا مبتلا شـدم که خدمت مخنّثی می‌کنم و آن احوالی که داشتم، گزاردنی و خواندنی یا اگر با آن گزاردن چیزی دیدن، نوری و ناری بود، **آن همه گم کردم**».

نکو سـخنان که شـیخ در باب غیبت ذکر کرد، یک سخن بایستی گفتن که این غیبت کار بیکاران اسـت، کار بیوه‌زنان اسـت، کار بی‌هنران است. اگر کسی را اندک طلبی در خاطر باشـد و اندک میلی با خدا باشـد، با او این‌چنین‌ها چه نسبت؟ اگر

او آن دل ندارد، آن نظر ندارد که جز یاد محبوب[۱]، دیگر یاد نیاید و جز بر محبوب، چشم او نگشاید و اگر بگشاید بر طریق عادت - چنانچه در ره رفتن نظر بر هرچیزی افتد به غیر قصد - چنین[۲] شخص، او نه از عوام این طایفه است و نه از مریدان است و نه از متوسّطان و منتهیان. این پند بر او چه سود آید؟

۱. اس: + جز. ۲. اس: جز این.

قوله (۱۶)

باب القناعة

قناعت، به اندکی قرار گرفتن است، «بلغة من العیش» باشد. تو بدان [۶۲۲] فارغ مانی و طلب زیادتی نکنی، این قناعت است. قناعت از قناع گرفته‌اند؛ بازماندن از چیزی و گرد آوردن خود است، از این معنی اشتقاق گرفته‌اند. بسیار صلحا این کرده‌اند و بسیار زهّاد این کرده‌اند و نکو کاری است.

قوله: «**قال الله، تعالی: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی [وَهُوَ مُؤْمِنٌ] فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَةً﴾** [نحل: ۹۷]، **قال أکثر من أهل التفسیر: الحیوة الطیبة فی الدنیا القناعة**»؛

هر مردی مؤمن و زنی مؤمنه که عمل نیک کند، بتحقیق ما بزیانیم او را به حیاتی خوشی. اکثری مفسّران «حیوة طیبة»، در دنیا قناعت گفته‌اند. همچنین گویند:

نظم

آن کس که به دهر نیم نانی دارد　　در گوشهٔ شهر آشیانی دارد
نی خادم هیچ‌کس، نه مخدوم کسی　　انصاف بده که خوش جهانی دارد

قوله: «**أخبرنا الشیخ أبوعبدالرحمن السلمی قال حدثنا أبوعمر محمدبن جعفربن مطر قال حدثنا محمدبن موسی الحلوانی قال حدثنا عبدالله‌بن إبراهیم الغفاری عن محمدبن[1] المکندربن محمد عن أبیه عن جابر قال قال رسول الله، صلی الله علیه وسلم: القناعة کنزٌ لا یفنی**».

رسول الله ـ صلّی الله ـ فرمود: «قناعت گنجی است که فانی نشود». مقابلهٔ او این

۱. ح: عن.

سخن هم آید: «**الحرص نار لا تنطفی**»؛ حرص آتشی است که هرگز کشته نشود.

قوله: «**أخبرنا أبوالحسین الأهوازی قال أخبرنا أحمدبن عبید البصری قال حدثنا عبدالله‌بن أیوب القرنی**[1] **قال حدثنا أبوالربیع الزهرانی قال حدثنا إسماعیل‌بن زکریا عن أبی‌رجاء عن بردبن سنان** [۶۲۳] **عن مکحول عن واثلة‌بن الأسقع عن أبی‌هریرة قال قال رسول الله، صلی الله علیه وسلم: کن ورعا تکن أعبد الناس وکن قنعا تکن أشکر الناس وأحب للناس ما تحبّ لنفسک تکن مؤمنا وأحسن مجاورة من جاورک تکن مسلما وأقلّ الضحک فإنّ کثرة الضحک تمیت القلب**».

ابوهریره از رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ روایت کرد که رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرمود: «متورّع باش؛ یعنی از مشتبهات بپرهیز، خرقه و لقمه صاف کن، **از همهٔ خداپرستان پرستنده‌تر باشی، و قانع باش تا از همهٔ شکرگویان تو شاکرتر باشی.** قناعت نعمتی است هنیئی؛ فارغ و بی‌غم شسته، ذلّ از همچو خودی کشیدن و بر در کسی به احتیاج رفتن نه. قانع که پادشاه وقت خویش است، چو این‌چنین کند، هر آیینه این‌چنین کسی اشکرالناس باشد. **و دوست دار برای مردمان را آنچه برای خود را دوست می‌داری تا مؤمن باشی. و آنکه تو را همسایه باشد، به حقّ همسایگی بر او نیکی کن، بر این صفت تو مسلمان باشی. و خنده را اندک کن که بسیار خنده دل را بمیراند**».

خنده از سبکی دل و غلبهٔ مزاج سودا است. اندک‌چیزی دید، در دل او عجبی آمد، رگ‌ها به یک‌جا جمع آمدند، دندان کشید، آوازی از دهن او بیرون آمد، این خنده است. این همه از سبکی دل است و سودای دماغ. هر آیینه در هرکه این صفت کثرت باشد، دل را بمیراند. دل مردن، عبارت از قساوت او است و کم‌فهمی او است.

قوله: «**وقیل: الفقراء أموات إلا من أحیاه الله بعز القناعة**».

فقرا همه گویی مردگانند مگر کسی که خدای ـ تعالی ـ او را به قناعت زنده می‌دارد، زیراچه فقیری که به احتیاج بر در اغنیای رود، موت او است [۶۲۴].

---

۱. ح: المقری.

قوله: «وقال بشر الحافی: القناعة ملک لا یسکن إلا فی قلب مؤمن».

قناعت، فرشـــته‌ای اســـت که مقرّ او نباشـــد مگر در دل مؤمن. قلب مؤمن؛ خواهد به اضـافت او و خواهد به صـفت او. قناعت را ملک نام کرد یا تشبیه کرد، بر این‌که او مصـلح اسـت و مترقّی درجه است؛ بنابراین، قناعت را فرشته خواند یا خود قناعت نام فرشـته‌ای اسـت که او جز در دل مؤمن قرار ندارد. و اگر ملک به کسر لام باشد هم معنی درست می‌آید و اگر به ضمّ میم و جزم لام دارند هم معنی درست‌تر آید.

قوله: «سـمعت محمدبن الحسـین یقول سـمعت عبدالله‌بن محمد الشـعرانی یقول سمعت إسـحاق‌بن إبراهیم‌بن إبی‌حسـان الأنماطی یقول سـمعت أحمدبن أبی‌الحواری یقول سمعت أباسـلیمان الدارانی یقول: القناعة من الرضـا بمنزلة الورع من الزهد، هذا أول الرضـا وهذا أول الزهد».

دارانی می‌گوید: «قناعت، بدایت مقام رضا باشد». چو قناعت قسمی از توکّل است و توکّل قسمی از رضا. پس، قناعت بدین اعتبار، اوّل مقام رضا باشد.

قوله: «وقیل: القناعة السکون عند عدم المألوفات».

و همچنین گویند: «قناعت عبارت از قرار باشـد به حضور عدم مألوفات»؛ یعنی نفس الف بر اکلی چنینی و چنانی یا بر لبسـی چنین و الف بر صـحبت دارد یا بر جاه و مال، از این هم بازآید، این قناعت باشد.

قوله: «وقال أبوبکر المراغی: العاقل من دبر أمر الدنیا بالقناعة والتسویف».

عاقل او است که تدبیر دنیا کند و به اندکی قناعت کند؛ هرچه برسد بدان دل بنهد و خاموش کند.

قوله: «وقال أبوعبدالله‌بن خفیف [۶۲۵]: القناعة ترک التشـرف[۱] إلی المفقود والإسـتغناء بالموجود».

قناعت این است: میلی به سوی مفقود نکند و به اسباب تحصیل مفقود، مباشر نشود و هم بدانچه موجود است، بی‌نیاز شود، بماند.

---

۱. ح: التشوق.

قوله: «فی معنی قوله، تعالی: ﴿**لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقاً حَسَناً**﴾ [حج: ۵۸] **یعنی القناعة».**

خدا ایشـان را رزقی حسـنی بدهد؛ یعنی قناعت روزی کند. در این آیت گفته: ﴿**إِنَّ الْأَبْرارَ لَفی نَعیمٍ**﴾ [انفطار: ۱۳]، أی: نعیم القناعة؛ ﴿**وَإِنَّ الْفُجّارَ لَفی جَحیمٍ**﴾ [انفطار: ۱۴]، **أی جحیم الحرص».**

قوله: «**وقال محمدبن علی الترمذی: القناعة رضا النفس بما قسم لها من الرزق».**

ابوعلی محمّد حکیم ترمذی گفت: «قناعت عبارت از این است که آنچه قسمت برای او رفته است، نفس بدان راضی باشد»؛ یعنی اسبابی را مباشر نشود که بدان وهم رود که از این سعی او، آنچه قسمت او است زیاده خواهد شد.

قوله: «**ویقال: القناعة الإکتفاء بالموجود وزوال الطمع فیما لیس بحاصل».**

قناعت؛ بسـنده کردن به چیزی که موجود اسـت و آنچه حاصـل نیسـت، طمع بدان نبندد.

قوله: «**وقال وهب: إنّ العز والغنی خرجا بجولان فلقیا القناعة فاستقرّا».**

وهب می‌گوید: «عزّ و غنا هردو برون آمدند و هریکی به صـولتی که دارند **جولانی می‌کردند. پس، ملاقی شدند قناعت را، همانجا قرار گرفتند».**

بعضی، عزّت در قناعت است. طریقهٔ خوب مثلی آورده است؛ اگر غنی به قدری که غنا دارد، قناعت می‌کند، بیشتر طمع نمی‌کند، او عزّت دارد وکذلک الفقیر.

قوله: «**وقیل: من کانت القناعة سمینة طابت له کل مرقة».**

هرکه قناعت او فربه باشد، هر خوردنیی که او بخورد خوب باشد.

قوله: «**ومن رجع إلی الله ـ تعالی ـ علی کل حال رزقه الله القناعة».**

هرکه در هرحال، رجعت به سوی خدا کند، خدای ـ تعالی ـ او را [۶۲۶] **قناعت نصیبه‌ای کند.** چه گفتار اسـت؟ چو رجوع إلی الله مسـتقیم شـد، همان قناعت است و همان رضا است و همان توکّل است.

قوله: «**وقیل: مرّ أبوحازم بقصـاب ومعه لحم سـمین، فقال: خذ یا أباحازم فإنّه سـمین، فقال: لیس معی درهم، فقال: أنا أنظرک، فقال: نفسی أحسن نظرة لی منک».**

ابوحازم بر قصّابی گذشت، او گوشت فربه می‌فروخت. قصّاب گفت: «ای ابوحازم، گوشت فربه است، بخر». گفت: «درم ندارم». گفت: «تو را مهلت خواهم داد بدهی». گفت: «بهترین مهلت‌ها این است که نفس من مرا مهلت دهد؛ یعنی نفس من صبر می‌کند و مهلت می‌دهد، وقتی باشد که بخورم».

قوله: «وقیل: من أقنع الناس؟ فقیل: أکثرهم للناس معونة وأقلهم علیهم مؤونة».

قانع‌ترین مردمان کیست؟ گفت: «آن کسی که مردمان را بیشتر یاری کند و مؤونت خویش بر ایشان اندک اندازد».

و مؤونت با قناعت چه نسبت دارد؟ مگر آنکه صورتی فرض کنیم؛ چند درمی به دست کسی افتد و بدان چند درم معونت کسی کند. لابدّ، اندکی بر او باشد، بدان قناعت کند و بار بر دیگران نمی‌اندازد. هر آیینه خود قناعت کرده است، آنکه بار خود بر کسی نمی‌اندازد.

قوله: «وفی الزبور: القانع غنی وإن کان جائعا».

آنکه قناعت کرده است غنی است، اگرچه گرسنه باشد.

قوله: «وقیل: وضع الله خمسة أشیاء فی خمسة مواضع: العزّ فی الطاعة والذل فی المعصیة والهیبة فی قیام اللیل والحکمة فی البطن الخالی والغنی فی القناعة».

خداوند ــ تعالی ــ پنج‌چیز را پنج محلّ نهاد: عزّت نفس در طاعت خدا و خواری نفس در گنه خدا است، گفته‌اند: «کل من یعصی الله فهو السفلة». **و هیبت در بیداری شب است** ــ و اگر «ذاالهبة»[1] باشد، مناسب کلام است: هرکه بخشش [۶۲۷] خدا یابد، در بیداری شب یابد؛ و اگر لفظ «الهیبة» باشد، یعنی به خاصیّت عبادت شب، لمعانی درخششی در روی او باشد که مردمان در روی او نظر نتوانند کرد از هیبت؛ و اگر «هینة»[2] باشد، یعنی آسان کاری و چیزی به آسانی یافتن در بیداری شب باشد؛ و اگر «الهنیئة»[3] باشد، نعمتی گواری و هنیئی[4] در بیداری شب است؛ و اگر «الهیئة»[5]

۱. اس: ذاالهیبة.
۲. اس: هیبت.
۳. اس: آلهیت.
۴. اس: هیبتی.
۵. اس: الهیبت.

باشـد، یعنی هیئت[1] انسـانیّت و سلامتی بنیه او که انسان را انسان دانند و شمرند، در بیداری شب است ـ **و مقرّ حکمت در شکمی که خالی باشد**، نه آنچنان شکم خالی که این مدبران را می‌باشـد؛ خالی شـکم که عقلا و زهّاد و عبّاد دارند. **بی‌نیازی از مردم در قناعت است.**

قوله: «**سـمعت الشـیخ أباعبدالرحمن السـلمی یقول سـمعت نصیربن محمد یقول سمعت سـلیمان‌بن أبی‌سـلیمان یقول سـمعت أباالقاسـم‌بن أبی‌نزار یقول سمعت إبراهیم المارستانی یقول: إنتقم من حرصک بالقناعة کما تنتقم من عدوک بالقصاص**».

از حرص انتقام بکش به قناعت؛ یعنی حرص، عدّو اسـت مر قناعت را. چو قناعت آید، حرص منهزم شود، **چنانچه انتقام می‌کشی از دشمن به قصاص.**

قوله: «**وقال ذوالنون: من قنع إستراح من أهل زمانه وإستطال علی أقرانه**».

هرکه قناعت اختیار کرد، از ننگ اهل زمانهٔ خویش خلاص یافت و بر همکارگان خویش سـرفرازی کند و بزرگی کند بر همسران خویش. اگر از «قرین» داری هم، درست است و اگر از «قرن» داری هم، درست است.

قوله: «**وقیل: من قنع إستراح من الشغل وإستطال علی الکل**».

هرکه قناعت اختیار کرد، از شغل فارغ شد و بر جملهٔ اهل شغل، او سر افرازید.

قوله: «**وقال الکتانی: من باع الحرص بالقناعة ظفر [۶۲۸] بالعز والمروة**».

هرکه حرص را به قناعت بدل کرد؛ یعنی حرص گذاشـت، قناعت اختیار کرد. «باع» می‌گویـد، «ترک» نمی‌گویـد، زیراچـه مبیع، ملـک دیگری می‌گردد و بکلّی بر این نمی‌ماند؛ یعنی حرص بکلّی از وی برود و باز او گرد وی نگردد، **عزّتی و مروّتی او را نصیبه شود.**

قوله: «**وقیل: من تبعت عیناه ما فی أیدی الناس طال حزنه**».

چشـم‌های هرکه پسـرو مملوک مردم شد؛ یعنی به نظر استحسان و به نظر رغبت دید، **همّ و اندوه او دراز شد.**

---

۱. اس: هیبت.

قوله: «وأنشدوا:

شعر

وأحســـن بــالفتی من یوم عــار ینــال بــه الـغـنی کرم وجوع»

نیکوتر اســت به فتی از روز خواری که بدان غنا برسد: کرمی و عزّتی به نفس خویش و جوعی و فقری با آن.

قوله: «وقیل: رأی رجل حکیما یأکل ما تساقط من البقل علی رأس ماء، فقال لو خدمت الســـلطــان لم تحتج إلی أکـل هـذا، فقال الحکیم: وأنت لو قنعت بهذا لم تحتج إلی خدمة السلطان».

مردی حکیمی را دید، کرانهٔ آبی ایســتاده که آنجا بقّال هرچیز از ترهفروشــی شــسته بود و برگ ساقط زردوام برون انداخت. حکیم چید، در دهن انداخت، خایید و فرو برد. مرد بــا وی گفت: «ای حکیم، اگر تو خدمت ســـلطان کنی، بدین برگ ســـاقط محتاج نگردی». حکیم گفت: «اگر تو بر این برگ قناعت کنی، از خدمت سلطان بینیاز شوی».

قوله: «وقیل: العقاب عزیز فی مطاره ولایسموا إلیه طرف صیاد ولا طمعه، فإذا طمع فی جیفة علّقت علی حبالة نزل من مطاره فیعلّق علی حبالة».

عقاب عزیز اســت، نادر است در محلّ طیر خویش، زیراچه او بدان بلندی میشیند که نظر صــیّاد آنجا نمیرســد. و چون طمع کند بر جیفهای، افتد در صــید صیّاد و در ریسمان اوفتد؛ آن قناعت بود، این حرص است.

قوله: «وقیل: لما نطق موســی ـ علیه الســلام ـ بذکر الطمع، فقال: ﴿**لَوْ** [۶۲۹] **شِــئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً**﴾ [کهف: ۷۷]، قال الخضر: ﴿**هذا فِراقُ بَیْنی وَبَیْنِکَ**﴾ [کهف: ۷۸]».

اگرچه ســه جا مبتلا متنجّز بود موســی ـ علیه الســلام ـ امّا اضــافت به یکجا کرد، جای که طمع بود. «**الحکم یضاف إلی آخر وصف العلة**»، همان شد. معنی سخن این اســت: جای که موســی و خضر رفتند و طلب طعام کردند، ایشان طعام ندادند. خضــر و موســی ـ علیهما الســلام ـ دیوار بر آوردند. **موسی گفت: «اگر اجر این دیوار برآوردن میاستدی، محتاج نمیگشتی». خضر به سبب طمع او در اجرت، او را گفت:** ﴿**هذا فِراقُ بَیْنی وَبَیْنِکَ**﴾ [کهف: ۷۸].

قوله: «وقیل: **لما قال ذلک موسی ـ علیه السلام ـ وقف بین یدی موسی والخضر ظبی وکانا جائعین، الجانب الذی یلی موسی غیر مشوی والجانب الذی یلی الخضر مشوی**».

وگفته‌اند: «وقتی که موسی ـ علیه السلام ـ این سخن گفت: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً﴾ [کهف: ۷۷]، **یک آهوی میان ایشان آمد، ایستاد؛ جانب موسی ـ علیه السلام ـ خام و جانب خضر ـ علیه السلام ـ مشویّ، بریان کرده**». خضر قناعت کرد، جانب او بریان کرده آمد و موسی قناعت نکرد، جانب او غیر بریان کرده بود.

قوله: «وقیل فی قوله، **تعالی: ﴿إِنَّ الْأَبْرارَ لَفی نَعیمٍ﴾** [انفطار: ۱۳]، **هو القناعة فی الدنیا، ﴿وَإِنَّ الْفُجّارَ لَفی جَحیمٍ﴾** [انفطار: ۱۴]، **هو الحرص علی الدنیا أی القناعة نعیم نقد والحرص جحیم نقد القانع فارغ وأی الجنة نقد أهنی من الفراغ**».

قوله: «وقیل فی قوله، **تعالی: ﴿فَکُّ رَقَبَةٍ﴾** [بلد: ۱۳] **أی فکها من ذل الطمع**».

خدا منّت می‌نهد؛ **یعنی** این‌چنین نعمتی داد که **از ذلّ طمع خلاص یافت.**

قوله: «وقیل فی قوله، **تعالی: ﴿إِنَّما یُریدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ﴾** [احزاب: ۳۳] **یعنی البخل والطمع**».

و تأویل کرده‌اند: ﴿لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ﴾ [احزاب: ۳۳]؛ **یعنی**: رجس **البخل** [۶۳۰] **والطمع وذل الحرص**، قوله: **﴿وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهیراً﴾** [احزاب: ۳۳] **یعنی بالسخاء والإیثار والقناعة**».

قوله: «وقیل فی قوله، **تعالی: ﴿هَبْ لی مُلْکاً لا یَنْبَغی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدی﴾** [ص: ۳۵] **أی مقاما فی القناعة أتفرّد به من أشکالی وأکون راضیا فیه بقضائک**».

یعنی مرا قناعتی روزی کند بدین مبالغت که بعد من کم کسی را باشد و در آنجا به حکم و قضای تو راضی باشم.

قوله: «وقیل فی قوله، **تعالی: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدیداً﴾** [نمل: ۲۱] **یعنی لأسلبنّه القناعة ولأبلینّه بالطمع یعنی أسأل الله أن یفعل به ذلک**».

سلیمان ـ علیه السلام ـ هدهد را دید حاضر نبود. **گفت: «او را عذابی سختی کنم». از عذاب سخت این را عنایت کرده‌اند که از خدا بخواهم از او سلب قناعت کند و مبتلا به طمع کند.**

قوله: «وقيل لأبی‌یزید: بم وصلت إلی ما وصلت؟ فقال: جمعت أسباب الدنيا فربطتها بحبل القناعة ووضعتها فی منجنيق الصدق ورميت بها فی بحر اليأس فاسترحت».

از ابویزید پرسیدند: «هرچه یافتی به چه یافتی؟» گفت: «اسباب دنیا را جمع کردم، به ریسمان قناعت بستم و در منجنیق صدق نهادم و او را در دریای نومیدی انداختم. پس، راحت یافتم و خلاص یافتم». حاصل: این می‌گوید که دنیا را بتمام از خود دور کردم و از او نومید شدم، شستم و فارغ گشتم.

قوله: «سمعت محمدبن عبدالله الصوفی يقول سمعت محمدبن فرحان بسامره يقول سمعت خالی عبدالوهاب يقول: كنت جالسا عند الجنيد أيام الموسم وحوله جماعة كثيرون من العجم والمولدين فجاء إنسان بخمس مائة دينار ووضعه بين يديه وقال: تفرّقه علی هؤلاء فقال: ألک غيره؟ قال [۶۳۱]: نعم لی دنانير كثيرة، فقال: تريد غير ما تملک؟ فقال: نعم، فقال الجنيد: خذها فإنّک فقير وأحوج إليها منا ولم يقبلها».

عبدالوهّاب حکایت می‌کرد: «نزدیک جنید نشسته بودم روز موسم و جماعت عجم و مولّدان حاضر بودند. مردی آمد، پانصد دینار آورد، پیش جنید داشت، گفت: این مال را بدین حاضران بده. جنید پرسید: بر تو غیر این مال دیگر هست؟ گفت: آری هست. جنید گفت: دیگر هم می‌خواهی که زیاده شود؟ گفت: آری. جنید گفت: این مال را هم تو بستان که تو از ما محتاج‌تری و قبول نکرد آن مال را».

قوله (۱۷)

باب التوکل

توکّل؛ گفته‌اند: مصدر او تیقّن به مضمون رزق باشد و دیگر بر این: «**إنّه خالق کلّ شیء ورازق کل حی**». و دیگر مثل و مانند این است که آن مصدر و معین توکّل گویند.

امّا من هم چنین گویم، توکّل او را مستقیم است که عقیده کند که خداوند ـ سبحانه ـ نه طعامی خواهد داد که بخورم و نه جامه خواهد داد که بپوشم و من مباشر اسباب تحصیل او نخواهم شد، به گرسنگی و برهنگی خواهم مرد. اگر بر این قرار کند، بنشیند، توکّل او درست باشد. باقی هرچه خدا با او کند، گو کند که او از آن همه فارغ است، به مرگ شسته است.

قوله: «قال الله، عز وجل: ﴿**وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**﴾ [طلاق: ۳]».

چند وجهی را در خاطر می‌آید، بنویسانم: **قال عز من قائل: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾** [طلاق: ۳] **فی الآیة من الإحتمالات عند السادات وکل إحتمال من المعانی السدیدة والفهوم العتیدة وکل ذلک مما یعتمد ویعتدّ. یقال وَمَن یتَوَکل [۶۳۲] عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسبُهُ أی فالله یحاسب یوم المحاسبة علی توکله وإتکاله هل کان علی شرط الإتکال کما هو ’دیدن‘ أهل الحال وعادة أرباب الکمال ویقال وَمَن یتَوَکل عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسبُه أی فالله کافیء للمتوکل حیث یبقیه ولا یضیعه کما عرف قوله، سبحانه: ﴿وَما مِنْ دابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُها﴾** [هود: ۶] **فهو حسبه أی یوصله من مضمون رزقه ویقال ومَن یتَوَکل**

عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسبُه أی التوکل حسب للمتوکل لأنّ المتوکل إذ ألمک فی صدق توکلّه یکون التوکل له کالغذاء بدل الطعام والماء ویقال وَمَن یتَوَکل عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسبُه أی التوکل حسب للمتوکل کافیء له لذوقه فی المقاساة ولذته فی الشدة قال الخواص: لو کان الأمر إلی لسألت الله أن یجعل الدنیا أبدیة لا تذوّق فی الدنیا ذوق التوکل ولذة مقاساته وشدّته ویقال وَمَن یتَوَکل عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسبُه أی ومن یتوکل علی الله فالتوکل حسب للمتوکل بمعنی أنّ الله سبحانه یجزیه جزآءً لو یتصوّران لم یکن له فی الدنیا سوی التوکل یکون کافیا له تقرّبه وفوز درجاته ویقال وَمَن یتَوَکل عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسبُه، فالمتوکل من بین الأناسی فی حساب وإعتداد فکأنّه أمن وإعتقد علی جمیع صفاته وأسمائه ویقال ومَن یتَوَکل عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسبُه أی فالله حسب له هو الذی لم یلتفت إلی أحد قبولهم وردّهم وإقبالهم وإدبارهم ویقال وَمَن یتَوَکل عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسبُه یعنی فذلک العبد المتوکل حسب لله للعبودیة وأداء حقه تیقّنه بربه وإکتفاءه بوجوده یعنی لو لم یخلق الله أحدا لتعبّده ومعرفته وطلبه وتجلّبه فهذا العبد المتوکل کافیء لله مع عدم العرفاء والمتعبّدین بأجمعهم أنّه أدّی حق العبودیة بحقها ویقال وَمَن یتَوَکل عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسبُه [۶۳۳] أی ومن توکل علی الله فهو الذی جعله الله فی عزته وعظمته وقدرته وحکمته اللهم هذا ممّا ألهمتنی والحق والصواب إلیک والخطاء والغلط منی وأنت أرحم الراحمین.

قوله: «وقال: ﴿**وَعَلَی اللهِ فَتَوَکَّلُواْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ**﴾ [مائده: ۲۳] وقال: ﴿**فَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ إِنَّکَ عَلَی الْحَقِّ الْمُبینِ**﴾ [نمل: ۷۹]»؛

توکّل شرط ایمان داشت.

قوله: «أخبرنا الإمام أبوبکر محمدبن الحسینبن فورک قال أخبرنا عبداللهبن جعفربن أحمد الإصفهانی قال حدثنا یونس[1]بن حبیببن عبدالقاهر قال حدثنا أبوداود الطیالسی قال حدثنا حمادبن سلمة عن عاصم بهدلة عن زر بن حبیش عن عبداللهبن مسعود أنّ رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ قال: أریتُ الأمم بالموسم فرأیت أمتی قد ملأوا السهل والجبل

---

۱. ح: یوسف.

فـأعجبتنی کثرتهم وهیأتهم، فقیل: لی أرضـــیت؟ قلت: نعم، قال: ومع هؤلاء ســـبعون ألفا یدخلون الجنة بغیر حســاب لایکتوون ولایتطیرون ولایســترقون وعلی ربّهم یتوکلون. فقام عکاشــةبن محصــن الأســدی فقال: یا رســول الله أدع الله ـ تعالی ـ أن یجعلنی منهم، فقال رســول الله، صلی الله علیه وآله وسلم: اللهم اجعله منهم. فقام آخر فقال: أدع الله أن یجعلنی منهم، فقال رسول الله، صلی الله علیه وآله وسلم: سبقک بها عکاشة».

ابن مســعود از رســول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ این خبر روایت کرد که رسول فرموده اســت، صــلّی الله علیه وآله وسلّم [۶۳۴]: **همهٔ امّتها را به من نمودند. امّت خود را دیدم، شــیب و بلند و فراز را درگرفته. کثرت ایشان و هیأت ایشان مرا در عجب آورد. مرا گفتند: تو بدین راضی هستی؟ گفتم: آری، بدین راضی هستم».**

«قال» احتمال دارد که «قال الله» یا «قال رســول الله» [باشــد] امّا **«هولاء سبعین ألفا»**، کیانند ایشـــان؟ **هفتاد هزارند که به غیر حســـاب درآیند. کار ایشـــان چیســـت؟ داغ نمی‌کنند**؛ یک دوا در زحمت‌ها داغ اســت، ایشــان در زحمت‌ها داغ نمی‌کنند برای صحّت را.

«ولا یتطیرون»؛ و پرنده را فال نمی‌گیرند. اصـــل لغت «تطیّر»، فال از پرنده گرفتن اســت؛ امّا در استعمال عام است، در 'دو بیان'[۱] و در وحوش و اصوات همه‌جا تطیّر می‌گویند. ایشان بدین‌ها گوش نمی‌نهند و بدین‌چیزها کاری برآمده نمی‌بینند.

«ولا یســترقون»؛ و طلب افســون نمی‌کنند و بر خدای ـ تعالی ـ توکّل می‌کنند؛ بعضی ایشــان بر جملهٔ کارها متوکّل بر خدای‌اند، امّا تخصــیص این کارها ســبب آنکه این کارها شدید است. کسی که اینجا توکّل کند، جای‌ها دیگر بر طریق اولی.

و دیگر، کیّ کنند، ولی اثر را به کیّ اضــافت نمی‌کنند وکذلک الإســترقاء والرقی؛ مرد متوکّل کامل الحال در عین مباشرت این افعال، خود را و افعال را در طمس و رمس بیند و جز فاعل حقیقی فاعلی دیگر را نظّاره نیست.

عکاشــه خاســت، گفت: «یا رسول الله، مرا دعا کن که یکی از ایشان باشم». رسول الله

---

۱. شاید «دوابّیان» بوده است.

ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ دعا کرد که: «خدایا، عکاشه را یکی از ایشان گردان»؛ این دو معنی احتمال دارد: یکی آنکه مرا این‌چنین توکّلی روزی کن که استرقا نکنم و تطیّر نکنم؛ و دوم معنی که مرا از ایشان گردان و فردا مرتبهٔ ایشان بده، با ایشان حشر کن. از حال عکاشه این معلوم شد که طلب درجهٔ اولی کرده است که آن اعلی مرتبه است.

و دیگری خاست که یا رسول الله، مرا هم دعا کن. رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فرمود: «عکاشه سابق شد»؛ بدین سبقه را چه اثر است؟ مگر به معجزه دانست که آن شخص چنین شدنی نیست [۶۳۵] یا بدین معنی گفته است: «سبقک بها عکاشة»؛ یعنی محلّ قبول دعا همان بود که عکاشه طلبید و یا دانست که هریکی از جملهٔ ایشان باشد و این هم گویند که از دوزخی منافق بود، از آن گفت که: «سبقک عکاشة».

قوله: «سمعت عبداللهبن یوسف الإصفهانی یقول سمعت أبانصر السراج یقول حدثنی أبابکر الوجهی یقول قال أبوعلی الرودباری: قلت لعمروبن سنان أحک لی عن سهل‌بن عبدالله حکایة فقال: إنّه قال علامة المتوکل ثلاث: لا یسأل ولا یردّ ولا یحبس».

رودباری می‌گوید: «مر عمرو سنان را گفتم که حکایتی از سهل بگو. او گفت که سهل گفته است: علامت متوکّل سه است: از کسی نخواهد؛ اگر چیزی بدهند، ردّ نکند؛ و زیاده از قوت لابدّی خویش حبس نکند».

قوله: «سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت منصوربن عبدالله یقول سمعت أباعبدالله الشیرازی یقول سمعت أباموسی الدئلی یقول قیل لأبی یزید: ما التوکل؟ فقال لی: ما تقول أنت؟ قال قلت: إنّ أصحابنا یقولون: لو أنّ السباع والأفاعی عن یمینک ویسارک ما تحرّک لذلک سرک، فقال أبویزید: نعم هذا قریب ولکن لو أنّ أهل الجنة فی الجنة یتنعّمون وأهل النار فی النار یعذّبون ثم وقع بک تمییز علیهما خرجت من جملة المتوکلین».

ابوموسی دئلی می‌گوید: «از ابویزید پرسیدند: توکّل چیست؟ بایزید گفت: تو چه می‌گویی؟ گفت دئلی: من گفتم: یاران ما همچنین می‌گویند: اگر ماران و شیران و گرگان و

انواع موذیان دگر گرد بر گرد باشند و رگی از سرّ او بجنبد؛ یعنی به سبب ایشان متزلزل [۶۳۶] و منزعج شود، **او از جملهٔ متوکّلان نباشد. بایزید گفت: نکو می‌گویی، این سخن قریب سخن ما است یا قریب به توکّل. بایزید گفت: لکن توکّل این است: اگر بهشتیان در بهشت باشند با تنعّم و نعیم و دوزخیان در دوزخ با عذاب و گرفتاری، پس، تو را میان هردو فریق تمیزی شود، تو از جملهٔ متوکّلان نباشی»**.

این توکّل در خرقه و لقمه و معاش نیست. این توکّل عبارت از این است که یکی خود را تمام به خدا سپرد. گر[1] فرحان کند، شادان سازد، گو کند و سازد و اگر غمگین کند و رنجور و دردمند سازد، گو بسازد. او را میان این هردو تمیّزی نباشد، او خود تمام او شده، بدو سپرده، او در میان نماند تمیّز که توکّل عبارت از توحّد و تفرّد است؛ بنده به حقّ متفرّد و متوحّد گردد. از روی لغت توکّل آید امّا آنکه در اصطلاح توکّل گفته‌اند، آن این است و یک اعتبار عدم تمیّز این هم باشد که در سرّا و ضرّا نظر هم بر او افتد، بدین هردو سر نهد به غیر اضطرابی و انزعاجی.

قوله: «وقال سهل‌بن عبدالله: أول مقام فی التوکل أن یکون العبد بین یدی الله کالمیت بین یدی الغاسل یقلّبه کیف أراد لا یکون له حرکة ولا تدبیر».

سهل گفته است: «اوّل حال توکّل این است که بنده بین یدی الله همچنین باشد چنانچه مرده پیش غسّال هیچ اختیاری و حرکتی و تدبیری ندارد، این مرد متوکّل بین یدی الله همچنان باشد».

قوله: «وقال حمدون: التوکل هو الإعتصام بالله».

به خدا پنه گرفتن، همین توکّل است.

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أبابکر محمدبن أحمد البلخی یقول سمعت محمدبن حامد یقول سمعت أحمدبن خضرویه یقول: قال رجل لحاتم الأصم: من أین تأکل؟ فقال: ﴿**وَلِلّٰهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلٰکِنَّ** [۶۳۷] **الْمُنافِقِینَ لا یَفْقَهُونَ**﴾ [منافقون: ۷]».

احمد خضرویه می‌گوید: «یکی از حاتم اصمّ پرسید: از کجا می‌خوری؟ او این آیت خواند: خدای ــ تعالی ــ را خزاین آسمان و زمین [است]، ولیکن منافقان نمی‌دانند»؛ یعنی

---

۱. اس: گو.

ما رزق از عالم غیب می‌خورم؛ تا کسی چیزی بیارد آن بخورد یا طعامی از غیب بر او بیاید، آن خورد. اوّل بسیار است، دوم نادر است، تا که را باشد و چنان مخفی می‌آید، گویی از غیب است.

قوله: «**واعلم أنّ التوکل محله القلب، والحرکة بالظاهر لاینافی توکل القلب بعد ما یحقّق العبد أنّ التقدیر من قبل الله ـ عز وجل ـ فإن تعسّر شیء فبتقدیره وإن اتّفق شیء فبتیسیره**».

اصل توکّل به دل است؛ عقیده‌ای و یقینی بر آن مصدری که گفتیم در دل مستحکم شود، **حرکت ظاهر بر تبع آن رود و اگر نرود قادح آن توکّل دل نبود، اگر تیسیری باشد، به تیسیر او و اگر تعسّری باشد، به تعسیر او.** علی هذا حرکت ظاهر را اعتباری نباشد. اینجا یک سخنی هست، بر این بیان، توکّل را از مقامات شمرند، از عالم توحید و تجلّی و کشف گویند.

رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ را حراست بودی، البته یک دویی پاس می‌شستند. این آیت نازل شد: ﴿**وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾ [مائده: ۶۷]؛ از دست مردمان تو را خدا نگاه می‌دارد، فترک الحرس. پس، رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بی‌شکّ، عقیده این داشت که به حراست ایشان معصوم نه‌ام؛ مع هذا، حراست می‌کرد. بعد آنکه این آیت آمد، حراست گذاشت. پس، معلوم شد، توکّل این است که با عمل ظاهر باشد.

قوله: «**أخبرنا علی‌بن أحمد عبدان قال أخبرنا أحمدبن عبید البصری قال حدثنا غیلان‌بن عبدالصمد قال حدثنا إسماعیل‌بن مسعود الجحدری قال حدثنا خالدبن یحیی قال حدثنی عمی المغیرة‌بن أبی‌قرة عن [۶۳۸] أنس‌بن مالک قال: جاء رجل علی ناقة له، فقال: یا رسول الله أدعها أتوکل علی الله. فقال: إعقلها وتوکل**».

انس می‌گوید: «در حضرت مصطفی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بوده‌ام. **اعرابی شتر سوار آمد، گفت: یا رسول الله، این ناقه را می‌گذارم و توکّل می‌کنم**».

رسول الله هرکسی را بر حسب حال او معامله می‌کند، او را آن سو ترغیب می‌فرماید. این مر کسی است که اگر توکّل کند و یاوه گذارد و شتر برود و نیابد

سخن در عقیدهٔ او شود. رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ عقیله می‌فرمایند و حفظ ظاهر می‌نمایند تا از اینجا او را عقیده شود، ترک اسباب ظاهر نکند تا آنجا که بازگردد هم بدان اسباب بازگردد و در آن عقیده متحقّق بوده باشد. آن را جمع نامند، این را جمع الجمع.

قوله: «**وقال إبراهیم الخواص: من صحّ توکله فی نفسه صحّ توکله فی غیره**».

هر مردی که بر نفس خود توکّل کرد، بر زن و فرزند و غیر آن کند.[1] آن تدبیر صوفیان می‌کنند؛ اگر چیزی بر ایشان می‌رسد اهل و ولد و خادم را چند روزه می‌دهند و بر نفس خویش توکّل می‌کنند، امّا صحّت توکّل این است بر اهل و ولد هم توکّل کند.

قوله: «**وقال بشر الحافی: یقول أحدهم توکلت علی الله وهو یکذب علی الله لو توکل علی الله لرضی بما یفعل الله به**».

بشر حافی می‌گوید: «یکی از مردم می‌گوید: توکلت علی الله و او دروغ می‌گوید. اگر توکّل بر خدا صحیح بودی، هرچه خدا بر او کند، او بر آن راضی بودی». شرط وکالت این است: هرچه وکیل کند، موکّل بدان راضی باشد.

قوله: «**وسئل یحیی‌بن معاذ: متی یکون الرجل متوکلا؟ فقال: إذا رضی بالله ـ تعالی ـ وکیلا**».

یحیی گفته است: «هرکه به وکالت خدا راضی باشد، او متوکّل بود».

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت محمدبن علی‌بن الحسین یقول [۶۳۹] سمعت عبدالله‌بن محمدبن الصامت یقول سمعت إبراهیم الخواص یقول: بینما أنا أسیر فی البادیة فإذا بهاتف یهتف فالتفت إلیه فإذا أعرابی یسیر فقال لی: یا إبراهیم: التوکل عندنا، أقم عندنا حتی یصحّ توکلک، ألا تعلم أنّ رجاءک لدخول بلد فیه أطعمة یحصلک[2]، إقطع رجاءک عن البلدان وتوکل**».

---

۱. اس: + هست.

۲. اس: یحملک.

ابراهیم خوّاص می‌گوید: «**من در بادیه می‌رفتم، ناگهان شخصی آواز داد. پس، سر کردم، دیدم اعرابی هست. گفت: ای ابراهیم، توکّل نزدیک ما است**؛ یعنی توکّلی که ما می‌کنیم، آن توکّل است. **نزدیک ما باش تا صحّت توکّل تو شود**؛ یعنی چنانچه ما در بادیه می‌باشیم، هیچ‌وقتی در شهر درنمی‌آییم، تو همچنان باش تا صحّت توکّل تو شود، **این‌قدر نمی‌دانی که رجای تو برای درآمدن در شهر که در آن طعام‌ها است، تو را حاصل می‌شود**؛ یعنی امید تو که وقتی در شهر درآیی و طعامی خوری، این تو را حاصل می‌شود. برای سفر در بادیه نزدیک ما باش و **قطع رجا در آمدن در شهر بکن، توکّل تو صحیح باشد**».

این سخن، مخالف بالا است. بالا گفته بود: هرکه متحقّق باشد، اسباب ظاهر او، قادح تحقّق او نباشد و این سخن موافق آن است که گفته‌ایم.

قوله: «**وسمعته یقول سمعت محمدبن أحمد الفارسی یقول سمعت إبن عطا وسئل عن حقیقة التوکل فقال: أن لا یظهر فیک إنزعاج إلی الأسباب مع شدة فاقتک إلیها ولا تزول عن حقیقة السکون إلی الحق مع وقوفک علیها**».

ابن عطا گفت، بعد آنکه او را از حقیقت توکّل پرسیدند، گفت: «**در تو به سوی اسباب انزعاجی نشود، التفاتی و لحظی نکنی با وجود آنکه تو را سخت حاجت بوده باشد به سوی آن اسباب**. چو تو را حاجتی سختی به سوی آن اسباب بود که البته [۶۴۰] باید کرد، با این به هم، تو را انزعاجی نشود، **ولا تزول عن حقیقة السکون؛ و سکونی که با حقّ است. آن زایل نشود با وقوفی[۱] که تو را است بر آن**».

قوله: «**سمعت أباحاتم السجستانی یقول سمعت أبانصر السراج یقول: شرط التوکل ما قاله أبوتراب النخشبی وهو طرح البدن فی العبودیة وتعلّق القلب بالربوبیة والطمانینة إلی الکفایة فإن أعطی شکر وإن منع صبر**».

سرّاج می‌گوید: «**شرط توکّل این است که ابوتراب نخشبی گفته است: اعضای ظاهر را به بندگی گذارد و دل به خدایی خدا سپارد و آنچه رسد، بدان آرام باشد و کفایت به**

۱. اس: وثوقی.

قدری که قوام بنیه بدان شود. اگر بدهند شکری کند، اگر ندهند صبر کند»؛ یعنی در بود و نابود به صفت توکّل باشد امّا صبر و شکر. این سخنان زیادتی است اگر صبری و شکری دارد، او متوکّل نیست.

قوله: «وکما قال ذوالنون: التوکل ترک تدبیر النفس والإنخلاع من الحول والقوة».

ذوالنون گفته است: «توکّل این است که تدبیر بقای نفس و از حول و قوّت خویش که از من کاری سزد، از این منخلع و بدور باشد».

قوله: «وإنّما یقوی العبد علی التوکل إذا علم أنّ الحق ـ سبحانه ـ یعلم ویری ما هو فیه».

بنده در توکّل قوی گردد، اگر مشاهده، نقد وقت او باشد؛ آنچه از او است خدا می‌داند و می‌بیند وکذلک در جمیع چیزها.

قوله: «سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت أباالفرج الورثانی یقول سمعت أحمدبن محمد القرمسینی یقول سمعت الکتانی یقول سمعت أباجعفربن الفرج یقول: رأیت رجلا یعرف بجمل عائشة من الشطار یضرب بالسیاط، فقلت له: أی وقت یکون ألم [۶۴۱] الضرب علیکم أسهل؟ فقال: إذا کان من ضربنا لأجله یرانا».

مردی شطّار بود. بارها او را تازیانه می‌زدند. ابوجعفر از او پرسیدند: «کی باشد که آن الم ضرب بر تو آسان باشد و چندان احساس الم نشود؟» گفت: «وقتی که برای کسی که می‌زنند او بیند که برای من می‌زنند». فعلی هذا، اگر کسی مستغرق به رؤیت خدا باشد و بر او مشقّت توکّل افتد، او را منزعج نیابد و او مضطرّ نشود.

قوله: «وسمعته یقول سمعت عبدالله‌بن محمد یقول قال الحسین‌بن منصور لإبراهیم الخواص: ماذا صنعت فی هذه الأسفار وقطع هذه المفاوز؟ قال: بقیت فی التوکل أصحّ نفسی علیه، فقال الحسین: أفنیت عمرک فی عمران باطنک فأین الفناء فی التوحید؟»

چنین حکایت گویند: «حسین را ابراهیم خوّاص در حرم کعبه ملاقات شد. **حسین گفت ابراهیم را: چه کردی در این سفرها که می‌کردی و قطع مفاوز می‌کنی؟** یعنی حاصل تو از این چه شد و چه نقد در گرهٔ جان تو بستند؟ **ابراهیم جواب داد: صحّت**

نفس خویش می‌کردم. حسین گفت: فانی کردی عمر خویش را در آبادان کردن باطن خود و این‌که در توحید فانی شوی، این کجا؟»؛ یعنی نیکو کاری هست که تو می‌کنی امّا مقصود این است که تو در وی فانی شوی که اینجا فصلی و وصلی نیست؛ قربی و بعدی، نقدی و وجدی مقصود نیست، گم گشتن تو است در وجود حقّ.

قوله: «**سمعت أباحاتم السجستانی یقول سمعت أبانصر السراج یقول: التوکل ما قاله أبوبکر الدقاق وهو رد العیش إلی یوم واحد وإسقاط همّ غد**».

توکّل که معتاد جاری است و عادت مردم است، **عبارت از این** [۶۴۲] **است: آنچه عیش روزینه و قوت وقت است، بدان خوش باشی و از غم فردا دل را فارغ داری.**

شیخ، سخن در خلط و خبط کرده می‌گوید؛ جای اعلی مرتبه گرفته که آن حکایت بایزید و ابراهیم خوّاص گفت و این دم همچنین می‌گوید و بالا هم بسیار همچنین گفته، مگر مقصود شیخ این است: مثل مائده کشند، در آن اطعمه هر جنس اندازند تا در سکرچه‌ای و صحنکی که دست اندازد، طعمی دگر، مزهٔ دگر یابد.

قوله: «**وهو کما قال سهل‌بن عبدالله التوکل: الإسترسال مع الله علی ما یرید**».

و توکّل این است که سهل عبدالله گفت: «نفس را بگذاری، چنانچه او خواهد». و ایم الله این سخن مشکل است. هر متوکّل را چیزی، حرکتی و سکنتی[1]، در ظاهر وی است یا نه؟ لابدّی است که گویی هست. پس، «**استرسال النفس مع الله**» چونه شد؟ امّا اگر گویی در بعض امور در قومی و در بعض بشری و بعض معاش، هله درست آید تا آنکه شیخ هم بر این سخن راند **وهو کما قال سهل**.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت محمدبن جعفربن محمد یقول سمعت أبابکر البردعی یقول سمعت أبایعقوب النهرجوری یقول: التوکل علی الله بکمال الحقیقة وقع لإبراهیم ـ علیه السلام ـ فی الوقت الذی قال لجبریل ـ علیه السلام ـ أما إلیک فلا، لأنّه غابت نفسه بالله فلم یر مع الله غیر الله**».

---

۱. اس: سکلتی.

ابویعقوب نهرجوری گفته است: «توکّل بحقیقت آن است که مر ابراهیم ـ علیه السلام ـ را واقع شـــد در وقتی که جبرئیل ـ علیه الســلام ـ گفت: هل لک حاجة؟ تو حاجتی داری؟ ابراهیم گفت: أما إلیک فلا؛ **به سوی تو حاجتی ندارم. زیراچه نفس ابراهیم در شاهد غایب شـــد. پس، با خدا جز خداوند** [۶۴۳] **ندید،** ضـــرورت گفت: أما إلیک فلا؛ یعنی حقیقت توکّل از اینجا مســتقیم شــود، هرکه را در سر این بوده باشد، ظاهر او هم به کسی متعلّق نشود».

قوله: «**وسمعته یقول سمعت سعیدبن أحمدبن محمد یقول سمعت محمدبن أحمدبن سهل یقول ســمعت ســعیدبن عثمان الخیاط یقول ســمعت ذاالنون المصــری وســأله رجل فقال: ما التوکل؟ فقال: خلع الأرباب وقطع الأســـباب، فقال الســـائل: زدنی، فقال: إلقاء النفس فی العبودیة وإخراجها من الربوبیة**».

شــخصی از ذوالنون پرسید: «توکّل چیست؟» گفت: «ارباب را خلع کنی؛ یعنی این‌که بدانی از کســی چیزی شود، این دور کن، **و هیچ سبب تحصیل را مباشر نشوی». سائل گفت: «از این زیاده ســخن گو برای من؛** زدنی أی فی الوضوح والبیان». **گفت: «نفس را در عبودیّت داری، او را از ربوبیّت اخراج کنی؛** یعنی او را بدانی که همه وقت محتاج است و وهم آنکه از او چیزی، کاری سزد، از این برون آری».

این همان ســخن است. «خلع ارباب»، معنی آن: جملهٔ خداوندان را از خداوندی ایشــان برون آر و خود در بی‌خداوندی شو که به سببی مباشر شوم، غرضی حاصل شود.

قوله: «**وســمعته یقول ســمعت عبدالله‌بن محمد المعلم یقول سمعت عبدالله‌بن منازل یقول ســمعت حمدون القصــار وســئل عن التوکل، فقال: إن کان لک عشــرة آلاف درهم وعلیک دانق دین لم تأمن أن تموت ویبقی ذلک فی عنقک ولو کان علیک عشرة آلاف درهم دین من غیر أن تترکها وفاء لا تیأس من روح[۱] الله أن یقضیه عنک**».

---

۱. ح: – روح.

حمدون قصّار را از توکّل پرسیدند [۶۴۴]، **گفت: «اگر تو را ده‌هزار درم باشد در ملک و بر تو یک دانگی دین باشد، ایمن نباشی که تو بمیری دین در گردن تو ماند؛** یعنی اعتماد بر بود آن ده‌هزار نیست. یحتمل، آن هر ده‌هزار بروند و تو بمیری و آن دانگ دین داده نشود و در گردن تو بماند؛ یعنی مرد متوکّل را بر ظاهر اعتمادی نیست تا از غیب چه پیش آید. **و اگر بر تو ده‌هزار درم دین باشد با آنکه چیزی نداری که او را داده شود، از خدا نومید مباشی که از جهت تو خدا ادا کند».** این توکّل نیست امّا مرد متوکّل را این صفت باشد.

قوله: «**وسئل أبوعبدالله القرشی عن التوکل فقال: التعلق بالله فی کل حال، فقال السائل: زدنی، فقال: ترک سبب یوصل إلی سبب حتی یکون الحق هو المتولی لذلک**».

ابوعبدالله قرشی را از توکّل پرسیدند، گفت: «تعلّق به خدا در هرحالی که هستی، سرّا وجهرا، نعمائا، یأسا. نه این‌چنین تعلّقی که عوام دارند با هم اندوه و غم که از خدای آید که در ضرّا چنان باشد، بدانند که سرّا است». **پرسنده گفت: «وضوحی و بیانی زیاده کن». گفت: «هر سببی که تو را رساند، ترک آن سبب کن تا حقّ، همه را متولّی همو باشد بحقیقت».**

ترک سبب که سبب رساند چه باشد؟ مثالش این بود، مرد در دکان شیند، خرید و فروختنی که در آن دکان[۱] کند سبب قوت روا باشد؛ تو را در ره رفتن و دکان گشادن، شستن، این همه اسباب دکانداری است، ترک این اسباب کن که بدین اسباب رسی که از آن قوتی حاصل کنی. مرد جولاهه بَتی کردن و کوکافتن، این همه اسباب، آن ترک این اسباب کند؛ هم بر این قیاس اسباب دگر.

قوله: «**وقال سهل‌بن عبدالله: التوکل حال النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ والکسب سنته، فمن بقی عن حاله فلا یترکنّ سنته**».

توکّل، حال نبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بود و کسب، سنّت او بود؛ یعنی گهی بودی بند نعلی که شکستی، خود شستی آن را وصل کردی. گوسفند خود را

---

۱. اس: دوکان.

دوشیدی و در طحن و عجز [۶۴۵] خادم را یاری دادی تا آنکه گفته‌اند: «**یقم القمامة**»؛ **هرکه از حال او فرو افتد**؛ یعنی نتواند به صفت توکّل ماند، **سنّت او را ترک نیارد**؛ یعنی کسبی کند و قوت را سبب سازد.

قوله: «**وقال أبوسعید الخراز: التوکل إضطراب بلا سکون وسکون بلا إضطراب**».

توکّل میان این دوچیز است: اضطرابی به غیر سکونی و سکونی به غیر اضطرابی؛ یعنی او در تقلّبات و تصرّفات الهی افتاده است. چنانچه او را می‌گردانند می‌گردد. این اضطرابی است که آن را سکون نیست. او می‌گوید، قوله: «دارنده، چنانکه دارد می‌باشم». و سکون بلا اضطراب یعنی بر این حالت که گفتیم که او را تقلّبات الهی بر این اضطراب، او را سکونی قراری است که وهم اضطراب نیست. و دیگر هماره در اضطراب، انظار تجلّیات است تا چه آید و تا کدام صورت و هیأت آید.

این اضطراب است که البته نیاید این اضطراب، سکون باشد و سکون بلا اضطراب قراری باشد در تنوّعات تجلّیات و در مختلفات حالات - کان ما کان - بدین صفت که البته او را اضطرابی نباشد. این حالت را هم مثال بحری عمیقی لا ساحل له تصوّر کن و توکّل، چیزی از سکان آن بحر.

مرد متعلّم در این عبارت این سخن گوید: «اضطراب بلا سکون یعنی متوکّل، همیشه مضطرب باشد که از جای برسد، البته این اضطراب را سکون نیست. و چون برسد، آرام و قرار گیرد، غم آن نخورد که فردا بیاید یا نیاید، این سکون بلا اضطراب است». این بیت بر روی آن متعلّم و دانشمند خواندن، مناسب باشد:

هیچ‌کس نیست آگه از سعدی   بارک الله أیها العلماء

قوله: «**وقیل: التوکل أن یستوی عندک الإکثار والتقلل**».

توکّل این است که مال بسیار و اسباب بسیار و اندکی این، نزدیک تو برابر باشد. و این نیز از آثار توکّل است.

قوله: «**وقال إبن مسروق: التوکل الإستسلام [۶۴۶] لجریان القضاء والأحکام**».

ابن مسروق گفته است: «توکّل گردن نهادن است قضا و احکام را چنانچه خدا جریان

کرده است و حکمی رانده است به ضرّی و نفعی، تو را در آن انقیاد باشد». اکنون، الاستسلام طوعا وکرها؛ طوعا خواص است، کرها عوام را؛ چه کنند که گردن ننهند؟

قوله: «**سمعت محمدبن الحسین یقول سمعت عبدالله الرازی یقول سمعت أباعثمان الحیری یقول: التوکل الإکتفاء بالله مع الإعتماد علیه**».

توکّل همین اکتفا به خدا کردن است. اکتفاء بالله بر این معنی: هرچه او خواسته است، آن خواهد کردن؛ سعی من زیادتی است. و دیگر، اکتفاء بالله یعنی به حضور خدا و به ذوق شهود او چنان مشغول است، او را پروای کسی و تعلّق به شیء نمانده است. و دیگر، اکتفا به ذات خدا کرده است، بدو یکی گشته است. خود را فدا و فانی ساخته است، از او چیزی نمانده است. پروانه سوخته است، نیست و نابود گشته است، به آتش یکی شده است. اکتفاء بالله این معنی باشد.

«**مع الإعتماد علیه**»؛ **با این اکتفا، اعتماد بر این دارد که البته ضایع نگذارد،** او «**سبقت رحمتی علی غضبی**» گفته است.

قوله: «**وسمعته یقول: سمعت محمدبن محمدبن غالب یحکی عن الحسین‌بن منصور قال: المتوکل المحقّ لا یأکل فی البلد من هو أحق به منه**».

حسین منصور گفته است: «مرد متوکّل که او محقّ است، به حقیقت توکّلی رسیده است، طعامی پیش او بیارند، در آن شهری که او است، او را معلوم باشد که دیگری در این طعام سزاوارتر است، خود نخورد بدو دهد». این متوکّل است، به خزانهٔ غیب است تا از غیب چه گشاید. توکّل او بر آن طعام منحصر نیست. این سخن نیز از معاملات متوکّلان است.

قوله: «**وسمعته یقول سمعت عبداللهبن علی یقول سمعت منصوربن أحمد الحربی یقول حکی لنا [۶۴۷] إبن أبی‌شیخ قال سمعت عمربن سنان یقول: إجتاز بنا إبراهیم الخواص فقلنا له: حدثنا بأعجب ما رأیته فی أسفارک، فقال: لقینی الخضر ـ علیه السلام ـ فسألنی الصحبة فخشیت أن یفسد علی توکلی لسکونی إلیه ففارقته**».

عمر سنان می‌گوید: «بر ما ابراهیم خوّاص آمد. گفتم: حکایت کن با ما از اعجوبه‌ترین

چیزی که در سـفر دیده‌ای. گفت: در بادیه مرا خضر ـ علیه السلام ـ ملاقات شد. او از من صـحبت طلبید؛ یعنی یک‌جا باشـیم. **من با خود ترسـیدم اگر من با وی باشم، توکّل من فاسـد شود،** زیراچه نفس من با وی انس گیرد و یک غذا آن است: با جنس خویش بودن. **پس، از او جدا شدم و با وی نماندم»**.

اینجا چند سخنی هست؛ ایشان از عجایب بادیه پرسیدند، چه بود که ابراهیم از حال خویش سـخنی گوید و حال خود را از عجایب حکایت گوید؟ نه آنکه از قبیل عجب باشـد؟ گوییم: ابراهیم مرشـد اسـت. مردم از عجایب بادیه پرسـیدند او بر اسلوب حکیم با ایشان گفت: «این چه پرسیدن است و از این شما را چه نفع باشد؟ و سـخنی که لایق پرسـیدن شـما باشـد، نفع شـما باشد، این سـخن است». و آنکه حکایت از خود گفت، رسـم اهل ارشـاد است. هر مشقّتی و محنتی و سختی‌ای که بر مسـترشد نهند، در نظر او سهل و آسان کنند، نمایند و امکان واقع آینده نمایند تا آنکه از تجربهٔ خود گویند که ما چنین کرده‌ایم، شما هم بکنید.

قوله: «**وسئل سهل عن التوکل، فقال: قلب عاش مع الله بلا علاقة**».

سـهل گفت: «متوکّل، دلی است با خدا زیسته است به غیر علاقتی، به غیر حجابی و به غیر کدورتی و به غیر مانعی».

قوله: «**وسـمعت الأسـتاذ أباعلی الدقاق یقول: التوکل ثلاث درجات: التوکل ثم التسلیم ثم التفویض، فالمتوکل یسکن إلی وعده، وصاحب التسلیم یکتفی بعلمه، وصاحب التفویض** [۶۴۸] **یرضی بحکمه**».

ابوعلی دقّاق گفته اسـت: «توکّل را سـه درجات اسـت». همین توکّل را به اختلاف حالت او نامی نهند: **توکّل و تفویض و تسلیم**.

صـفت متوکّل این اسـت، او را که متوکّل خوانند، او بر این صـفت باشـد: **وعده، خداوند ـ سـبحانه ـ کرده اسـت،** طریقهٔ ضمانیّت فرموده: ﴿**وَما مِنْ دابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلّا عَلَی اللهِ رِزْقُها**﴾ [هود: ۶]، او را البته به وفا رسـانیدنی است، **او را بر این سکون باشد. و صـاحب تسلیم اکتفا به علم او کرده است؛** یعنی او می‌داند که مرا چه حالت است و او قادر اسـت که غیر این نکند. پس، بر این نظر، او خود را بدو ـ تعالی ـ تسـلیم

کرده است. **و آنکه خداوند تفویض است، بدین معنی است که او راضی به حکم خدا است؛** و اینکه رضـا اسـت یا به سـبب جمال او یا به سـبب آنکه او حکیم اسـت، هرچه شـایسـته است خواهد کرد، یا آنکه مراد است، رهی نیست، او هرچه هست کردنی اسـت. پس، رضا به حکم ضرورت باشد. هرسه از احوال متوکّلان است امّا به سبب صفتی خاصّی، نامی خاصّی یافته است.

قوله: «وسمعته یقول: التوکل بدایة والتسلیم وسائط[1] والتفویض نهایة».

این لفظی که بیان کرد، توکّل و تسلیم و تفویض نام کردم.

قوله: «وسئل الدقاق عن التوکل، فقال: الأکل بلا طمع».

دقّاق را از توکّل پرسیدند، گفت: «طعامی بخوری که در آن تو را طمعی نباشد»؛ یعنی دل تو متعلّق نباشد: از آنجا خواهد آمد، خواهم خورد. و در ظاهر، طمع نبندی که فلان خواهد آورد، خواهم خورد.

قولـه: «قـال یحیی‌بن معاذ: لبس الصـوف حانوت، والکلام فی الزهد حرفة، وصـحبة القوافل تعرّض هذه کلها علاقات».

یحیی معاذ می‌گوید: «جامهٔ گلیم پوشـیدن بر زی فقرا، این دکانی باشـد؛ مردمان به فقر و فاقه شناسند او را، چیزی بدهند. مردی نذر کرده باشد که چهار درم به فقیر بدهم، گلیمی پوشـیده بیند، بداند که او فقیر است، او را بدهد. **و سخن در ترک دنیا گفتن حرفتی باشـد؛** [۶۴۹] گوی صـنعتی اسـت که بدین تو را چیزی حاصـل شـود. سخن در زهد، سخنی مرغوبی است و ترک دنیا در دین‌ها ممدوح است. و نزدیک جمله 'غفلتها' از آن جنس سـخن گویی، مردمان معتقد شـوند، این حرفتی باشـد برای جاه و مال. **و تو را صـحبت قافله‌ها رفتن تعرّض باشـد؛** یعنی مرد در صـحبت چندی هسـت و ایشـان در گره چیزی دارند و می‌برند می‌خورند و بر این هیچ نه. لابدّ هرکسـی به قدری که او را وسـع باشـد، چیزی او را پیش آید. این در معنی گویی سـؤالی کرد و گدایی کرد؛ یعنی مردم را که این صـفت باشـد، او را متوکّل

---

۱. ح: واسط.

ننامند. **و این همه‌چیزها در حال متوکّل علاقه است، تصحیح توکّل نیست».**

قوله: «وجاء رجل إلی الشبلی یشکوا إلیه کثرة العیال فقال: إرجع إلی بیتک فمن لیس[1] رزقه علی الله فأطرده عنک».

مردی بر شبلی آمد، از بسیاری عیال گله کرد. شبلی گفت: «بازگرد، به خانه رو، بین هرکه خدای ـ تعالی ـ رزق او را ضامن نشده است، تو او را از خود بران».

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت عبدالله‌بن علی یقول سمعت أحمدبن عطا یقول قرأت علی محمدبن الحسین قال سهل‌بن عبدالله یقول: من طعن فی الحرفة فقد طعن فی السنة ومن طعن فی توکل فقد طعن فی الإیمان**».

هرکه در کسب طعن کند، او در سنّت طعن کرد، در سنّت صحابه و در سنّت سلف صالح. و چیزی کسب به نبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ هم نسبت دارد، چنانچه بالا گفته‌ام. **و هرکه در توکّل طعن کرد، در ایمان طعن کرد؛ ﴿تَوَکَّلُواْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ﴾** [مائده: ۲۳]. شرط ایمان است: هرکه در حرکات و سکنات و در افعال، باری را فاعل نداند، در ایمان او طعن باشد.

قوله: «**وسمعته یقول سمعت أحمدبن علی‌بن [۶۵۰] جعفر یقول قال إبراهیم الخواص:** کنت فی طریق مکة فرأیت شخصا وحشیا فقلت: جنی أم إنسی؟ فقال: جنی، فقلت إلی أین؟ فقال: إلی مکة. فقلت: بلا زاد؟ فقال: نعم فینا أیضا من یسافر علی التوکل فقلت: أیش التوکل؟ فقال: الأخذ من الله، عز وجل».

ابراهیم خوّاص می‌گوید: «من در ره مکّه بودم، مردی را دیدم که او مرا آنس نشد. پرسیدم: کیستی تو؟ انسی یا جنّی؟ گفت: جنّی‌ام. گفتم: تا کجا می‌خواهی بروی؟ گفت: تا مکّه. گفتم: بی‌زاد و راحله؟ گفت: آری، و گفت: میان جنّیان هم کسی باشد که سفر به توکّل می‌کند. گفتم: توکّل چیست؟ گفت: رزق از خدا گیرند و به غیر واسطهٔ کسی».

قوله: «**وسمعته یقول سمعت أباالعباس البغدادی یقول سمعت الفرغانی یقول: کان إبراهیم الخواص مجردا فی التوکل یدقق فیه وکان لا یفارقه أبرة وخیوط ورکوة ومقراض، فقیل: یا**

۱. ح: لم یکن.

أبـا إسـحاق لم تحمل هذا وأنت تمنع من کل شـیء؟ فقال: مثله[۱] لا ینقض التوکل إنّ لله ـ تعالی ـ علینا فرائض والفقیر لا یکون علیه إلا ثوب واحد فربما یتخرّق ثوبه فإذا لم یکن معه أبرة وخیوط تبدو عورته فیفسد علیه صلاته وإذا لم یکن معه رکوة تفسد علیه طهارته وإذا رأیت الفقیر بلا رکوة ولا خیوط فاتّهمه فی صلاته».

فرغانی می‌گوید: «ابراهیم خوّاص در توکّل مجرّد بود؛ هیچ‌سببی از اسـباب با خود نداشـتی. **و او در مقام توکّل نیک مدقّق بود. با این همه هیچ‌وقتی از ریسمانی و سوزنی و جامهٔ آبی و دوکارده خالی نبودی. او را پرسیدند، گفت: فقیر را یک جامه طرفی پاره شود، کشف عورت شود، به چه رود؟ و کشف عورت شود، صلات به چه گزارد؟ و اگر با وی رکوه نباشد [۶۵۱]، طهارت نشود یا مبتلا به کشف عورت شود».**

ابراهیم می‌گوید: «اگر فقیر را بینی بر او سوزنی و ریسمانی نیست و رکوه نیست، او را اتّهام در نماز او کن؛ یا نماز نمی‌گزارد یا اگر می‌گزارد، به شرط آن نمی‌گزارد».

قوله: «سـمعت الأسـتاذ أباعلی یقول التوکل صـفة المؤمنین والتسـلیم صـفة الأولیاء والتفویض صـفة الموحدین، فالتوکل صـفة العوام والتسـلیم صـفة الخواص والتفویض صفة خواص الخواص. وسـمعته یقول: التوکل صـفة الأنبیاء والتسلیم صفة إبراهیم ـ علیه السلام ـ والتفویض صفة نبینا محمد، صلی الله علیه وآله وسلم».

اسـتاد ابوعلی دقّاق می‌گوید: «توکّل صـفت مؤمنان اسـت و تسلیم صفت اولیا است و تفویض صفت موحّدان است. پس، توکّل صفت عوامّ است و تسلیم صفت خواص و تفویض صفت خواص خواص». از این قسمت این آید که: «**توکّل صفت انبیا باشد و تسلیم صفت ابراهیم ـ صلوات الله علیه ـ و تفویض صفت پیغمبر ما، صلّی الله علیه وآله وسلّم**».

قوله: «سـمعت محمدبن الحسـین یقول سمعت أباالعباس البغدادی یقول سمعت محمدبن عبدالله الفرغانی یقول سمعت أباجعفر الحداد یقول: مکثت بضع عشر سنة أعتقد التوکل وأنا أعمل فی السـوق وأخذ کل یوم أجرتی ولا أنتفع منها بشـربة ماء، ولا بدخلة حمام. وکنت أجیء بأجرتی إلی الفقراء فی الشونزیة وأکون علی حالی».

---

۱. ح: مثل هذا.

ابوجعفر حدّاد می‌گوید: «من در بازار کار می‌کردمی و اعتقاد بر توکّل داشتمی؛ یعنی عقیدهٔ من توکّل بود، با این به هم متعلّق به کسب ظاهر می‌بودم و لقمه‌ای و خرقه‌ای از غیب بودی، زیراچه **هرروزی اجرت خویش می‌گرفتم و از آن انتفاع به طعامی و آبی نبودی و غسلی [۶۵۲] هم بر آن نشدی. و اجرت خویش می‌آوردم بر فقرا که در مسجد شونیزیه‌اند، بر ایشان خرج می‌کردم و من بر حال خویش می‌ماندم».**

قوله: «سمعته یقول سمعت أبابکر محمدبن عبدالله‌بن شاذان یقول سمعت الخواص یقول سمعت أبابکربن[1] الحسن أخا سنان یقول: **حججت أربع عشرة حجة حافیا علی التوکل فکان یدخل فی رجل شوکة فأذکر أنّی قد إعتقدت علی نفسی فأحکها فی الأرض وأمشی».**

خوّاص می‌گوید از حسن، برادر سنان، شنیدم، می‌گفت: «چهارده حجّ، پابرهنه به توکّل کردم. اگر پای من خاری درآمدی، یاد می‌کردم با خود که تو به توکّل می‌روی، به اختیار خود خار از پا چون کشم؟ **پس، آن را بر زمین می‌سودم و در ره می‌رفتم».**

قوله: «وسمعته یقول سمعت محمدبن عبدالله الواعظ یقول سمعت خیر النساج یقول سمعت أباحمزه یقول: **إنّی أستحیی من الله أن أدخل البادیة وأنا شبعان وقد إعتقدت التوکل** لئلا یکون سعیی علی الشبع زادا أتزوّده».

ابوحمزه گفته است: «شرم دارم که از بادیه درآیم و سیر باشم و عقیدهٔ من توکّل باشد. تا سعی من در توکّل بر شبع نباشد، زیراچه شبع نوعی از زاد است». حالی نقد باری شکم پر دارد، یک دو روز بدان شکم پر می‌تواند ماندن. پس، این توکّل معلول شد.

قوله: «وسئل حمدون عن التوکل فقال: **تلک درجة لم أبلغها بعد وکیف یتکلّم فی التوکل من لم یصحّ له حال الإیمان؟».**

حمدون را از توکّل پرسیدند، گفت: «این درجه‌ای است که من هنوز نرسیدم. کسی را که حال ایمان، صحّت نباشد، او چگونه سخن در توکّل گوید؟»

قوله: «وقیل: **المتوکل کالطفل لایعرف شیئا [۶۵۳]** یأوی إلیه إلا ثدی أمه وکذلک **المتوکل لا یهتدی إلا إلی ربه».**

---

۱. ح: – أبابکربن.

وگفته‌اند: «متوکّل همچو طفل شیرخواره است، او رهی ندارد جز پستان مادر خود را، وکذلک المتوکل جز ره به خدا نبرد».

قوله: «وعن بعضهم قال: کنت فی البادیة فتقدمت القافلة فرأیت قدامی أحدا فتسارعت حتی أدرکته فإذا هی إمرأة بیدها عکازة تمشی علی التؤدة فظننت أنّها أعیت فدخلت یدی فی جیبی وأخرجت عشرین درهما فقلت: خذیها وامکثی حتی یلحقک القافلة، فتکتری بها ثم ائتنی اللیلة حتی أصلح أمرک، فقالت: بیدها هکذا فی الهواء فإذا فی کفها دنانیر فقالت: أنت أخذت الدراهم من الجیب وأنا أخذت الدنانیر من الغیب».

بعضی گفته‌اند: «من در بادیه بودم. قافله را پیش شدم. پیش خویش یکی را دیدم. شتاب کردم تا او را دریافتم. عورتی هست، به دست او چوبی خردی، آهسته آهسته می‌رود. و دانستم که او مانده شده است. در جیب من درم بود، بست درم کشیدم و او را گفتم: بستان و ساکن شو تا قافله برسد و چیزی برای خود بخر و شب بر من بیا تا ساختگی کار تو کنم - رفتن و بودن را - تو به فراغ بروی. **آن زن دست در هوا کرد، در دست او دینارها هست، گفت: دست، تو در جیب کردی، دراهم کشیدی. من دست در غیب کردم، دینارها یافتم».**

قوله: «ورأی أبوسلیمان الدارانی رجلا بمکة لا یتناول شیئا إلا شربة من ماء زمزم، فمضی علیه أیام فقال له أبوسلیمان یوما: أرأیت لو غارت زمزم أیش کنت تشرب؟ فقام وقبل رأسه وقال: جزاک الله خیرا حیث أرشدتنی [۶۵۴] فإنّی کنت أعبد زمزم منذ أیام ومضی».

دارانی می‌گوید: «من مردی را در مکّه دیدم و روزها گذشت، هیچ نخوردی مگر قطره‌ای آب زمزم». دارانی با وی گفت: «اگر زمزم خشک شود، آب در وی نماند، تو از کجا خوری؟» او دعا کرد دارانی را **و سر بوسید و گفت: «روزها باشد که زمزم را می‌پرستیدم، تو مرا ارشاد کردی».** و آفت، همین اعتقاد او بر زمزم که من از این نفعی می‌گیرم؛ همین را عبادت نامید.

قوله: «وقال إبراهیم الخواص: رأیت فی طریق الشام شابا حدثا حسن المراعاة فقال لی: هل لک فی الصحبة؟ فقلت: إنّی أجوع، فقال: إن جعت جعت معک، فبقینا أربعة أیام ففتح

علینا شـــیء فقلت: هلمّ فقال: إعتقدت أن لا آخذ بواســـطة، فقلت: یا غلام دققت فقال: یا إبراهیم لاتبهرج فإنّ الناقد بصیر ما لک والتوکل؟ ثم قال: أقلّ التوکل أن یرد علیک موارد الفاقات فلا تسموا نفسک إلا إلی من إلیه الکفایات».

خوّاص گفته است: «در ره شام می‌رفتم. جوانی را دیدم در اوّل شباب، نیکو نگاه‌داشتی که او با خود 'بابیشـتیه (؟)' **می‌کند. آن شـابّ گفت ابراهیم خوّاص را که: هسـت تو را در صـحبت من رغبتی؟** یعنی یک‌جا باشـیم. **گفتم: من گرسنه می‌باشم. شابّ گفت: اگر تو گرسـنه خواهی بود، من هم گرسنه خواهم بود با تو. پس، چند روزی گرسنه ماندم، چیزی بر ما پیدا نمی‌شـد. پس، جوان را گفتم: بیا. گفت: من دل بر این بســته‌ام که من رزق به واسـطه نگیرم**؛ یعنی این‌که کسـی چیزی بیارد برای خوردن بر تو، مرا بطلبی برای خوردن، رزق به واسـطه اسـت و من با دل خود این کرده‌ام که رزق به غیر واسطهٔ کسـی خورم. **گفتم: ای کودک، در توکّل بسـیار تدقیق کردی و باریک کار پیش گرفتی. گفت: ای ابراهیم** [۶۵۵]**، نبهرجه مکن، زیراچه آنکه او سره می‌کند، او بینا است**؛ یعنی از غیر خدا چیزی بگیری و این را توکّل نامی، این نبهرجه باشـــد؛ درمی اســـت که مردمان آن را 'کهوجر' گویند.

و گفت: تو را با توکّل چه کار است؟ و گفت: اقلّ توکّل این است که بر تو مشقّت فاقه‌ها برسـد و نفس تو میل نکند مگر به سـوی کسـی که کفایات از او اسـت؛ یعنی واسطه در میان نباشد و متولّی کفایات او است، هم از او کفایت شود».

امثال این، بادیه‌گردان را بسـیار پیش آمد. تمثّلی از غیب افتاد و از آن تنبیهی می‌کند یا خود شهبازی است هم از سکّان حضرت، روندگان را تنبیهی کند.

قوله: «وقیل: التوکل نفی الشکوک والتفویض إلی مالک الملوک».

توکّل این اسـت: شکّ برود تا چیزی که در ازل رفته است، آن البته شدنی است. و دیگر، میان مردم اسـت: تا کسـی متعلّق به سـبب نشود، مرزوق نشود، این شکّ برود **و کار به مالک الملوک گذارد.** عبارت این تقاضـا کند که انتفاء الشکوک گفتی، نفی الشکوک چه باشد؟

قوله: «وقیل: **دخل جماعة علی الجنید فقالوا: نطلب الرزق، فقال: إن علمتم أی موضـــع هو فطلبوه، فقالوا: نسـأل الله ذلک، فقال: إن علمتم أنّه ینساکم فذکروه، وقالوا: ندخل البیت**

فنتوکل علی الله، فقال: التجربه شک، قالوا: فما الحیلة؟ قال: ترک الحیلة».

جماعتی بر جنید آمدند، گفتند: «ما رزق خویش می‌طلبم». گفت: «اگر می‌دانید شما در موضعی رزق هست، بروید آنجا بطلبید». گفت: «ما رزق از خدا می‌خواهیم». گفت: «اگر می‌دانید خدا شما را فراموش کرده است، یاد بدهانید». گفتند: «در خانه‌ها درآییم، بر خدا توکّل کنیم، بنشینم». گفت: «این‌که خواهید بنشینید در خانه، که خدا خواهد داد یا نه، این شکّ باشد در دین». گفتند: «حیله چیست؟ تدبیر کار چیست؟» گفت: «شما این حیله‌ها را بگذارید، و دل بر خدا بندید، آنچه برای شما از غیب آید، آن برای شما [۶۵۶] باشد».

دیگر، ترک حیله این باشد که اگر رزقی به کسب بخوری، بگویی خدا داد یا کسی ناطلبیده، به غیر خواست تو بیارد، بگویی خدا داد و فتوحی از غیب آید، بگویی خدا داد یا رزقی از آسمان فرود آید یا از زمین برون آید، بگویی خدا داد. این، ترک حیله باشد.

قوله: «وقال أبوسليمان الدارانی لأحمدبن أبی‌الحواری: يا أحمد إن طرق الآخرة كثيرة وشيخک عارف بكثير منها إلا هذا التوكل فإنّی ما شممت منه رائحة».

دارانی مر احمد حواری را می‌گوید: «ای احمد، ره به خدا بسیار است و شیخ تو 'آزاد' بنفسه، [به] بسیاری از آن راه‌ها عارف است مگر توکّل که بوی از آن نبوییده است».

اگر نظر به دقّت توکّل کنند که همهٔ افعال خود را بدو سپارند، به ظاهر دقّتی دارد که بوی از آن کسی را نرسیده است، زیراچه انخلاع کلّی، هیچ‌کسی را میسّر نیست.

قوله: «وقيل: **التوكل الثقة بما فی يد الله ــ تعالی ــ واليأس عما فی أيدی الناس**».

بدانچه در حضرت خدا است، بدان ثقه باشد، این توکّل است؛ یعنی آنچه در علم نفسی او است، آن شدنی و بودنی است. **و آنچه در دست مردمان باشد، از آن نومیدی کلّی باید.**

قوله: «وقيل: التوكل فراغ السر عن التفكر للتقاضی فی طلب الرزق».

توکّل چیست؟ که دل فارغ شود از اندیشه که بیش‌تقاضا طلب رزق نباشد.

قوله: «وسئل الحارث المحاسبی من المتوکل هل یلحقه طمع؟ فقال: یلحقه عن الطریق الطباع خطرات ولا یضرّه شیء ویقویه علی إسقاط الطمع والیأس عما فی أیدی الناس».

از حارث محاسبی پرسیدند: «متوکّل را طمعی باشد؟» گفت: «خطرهٔ طبیعت بشری شود و آن قادح توکّل نباشد و تقویت دهد بر اسقاط طمع و یأس از آنچه در ایدی مردمان است».

قوله [۶۵۷]: «وقیل: جاع النوری فی البادیة فهتف به هاتف: أیما أحب إلیک: سبب أو کفایة؟ فقال: الکفایة لیس فوقها نهایة، فبقی سبعة عشر یوما لم یأکل».

نوری، در بادیه گرسنه شد. آوازدهنده آواز داد، گفت: «چه می‌گویی؟ نزدیک تو چه بهتر تو را؟ چیزی بدهم سببی که بدان قوت تو شود، یا کفایت تمامی کنی؟» نوری گفت: «کفایت ورای همه نهایت است». بعد آن، هفده روز دگر گرسنه ماند. هفده روز چه باشد؟ این حکایت این تقاضا کردی که بعده طعام نخوردی، همین کفایت به جوع کردی.

قوله: «وقال أبوعلی الرودباری: إذا قال الفقیر بعد خمسة أیام أنا جائع فألزموه السوق ومروه بالعمل والکسب».

این سخن را بالا ترجمه کرده‌ام.

قوله: «وقیل: نظر أبوتراب النخشبی إلی صوفی مدّ یده إلی قشر بطیخ لیأکله بعد ثلاثة أیام، فقال له: لا یصلح لک الصوف إلزم السوق».

این سخن بالا ترجمه کرده‌ام.

قوله: «وقال أبویعقوب الأقطع البصری: جعت مرة بالحرم عشرة أیام فوجدت ضعفا، فحدثتنی نفسی فخرجت إلی الوادی لعلی أجد شیئا یسکن ضعفی، فرأیت شلجمة مطروحة فأخذتها فوجدت فی قلبی منها وحشة وکأنّ قائلا یقول لی: جعت عشرة أیام فآخره یکون حظک شلجمة متغیرة فرمیت بها ودخلت المسجد فقعدت فإذا أنا برجل أعجمی جلس بین یدی ووضع قمطرة وقال: هذه لک، فقلت: کیف خصّصتنی بها؟ فقال: إعلم أنا کنا فی البحر منذ عشرة أیام وأشرفت السفینة علی الغرق [۶۵۸] فنذر کل واحد منا إن خلّصنا الله أن یتصدّق شیء ونذرت أنا إن خلّصنی الله ـ تعالی ـ أن أتصدّق بهذه علی أول من یقع علیه

بصـــری من المجاورین وأنت أول من لقیته، فقلت: إفتحها، ففتحها فإذا فیها کعک ســـمید[1] مصـری ولوز قشور، وسکر کعاب، فقبضت قبضة من ذا وقبضة من ذا وقبضة من ذا وقلت: ردّ الباقی صبیانک هو هدیة منی لکم وقدقبلتها، ثم قلت فی نفسی: رزقک یسیر إلیک من عشرة أیام وأنت تطلبه من الوادی».

ابویعقوب اقطع گفت: «یک‌باری در حرم، ده روز گرســـنه ماندم. در خود ضـعف احشـا احساس کردم. حدیث نفس این شد: در بادیه بروم، چیزی افتاده یابم بخورم، قدری ضعف من دفع شود. دیدم شلغمی گنده افتاده است. آن را گرفتم چو آن متغیّر بود، وحشتی در دل من آمـد که نتوانم خورد. گویی گوینده‌ای می‌گوید: ده روز گرســـنه ماندی، پس آخر، حظّ تو شـلغمی متغیّر باشد. آن را برون انداختم. بازآمدم در حرم شستم. ناگهان می‌بینم آدمی، نه از عرب، پیش من آمد، شـست و طبقی پیش من نهاد و گفت: این برای تو است. گفتم: بر این 'قطره'[2] میان چندین مردمان، مرا به چه تخصیص کردی؟ گفت: بدانکه ما در دریـا بودیم ده روز. قریـب شـــد کـه کشـــتی غرق شـــود. هریکی نذری کرد، اگر خدای ـ تعالی ـ ما را خلاص دهد، هریکی در راه خدا صـــدقه دهد. من نذر کردم اگر خلاص یابم، صـدقه بدهم این از مجاوران کعبه، اوّل کسی که ملاقات شود. و اوّل کسی که ملاقات شد تویی. گفتم او را: بگشای این را. او گشاد. آن را دیدم در او کعک هست و بادام پوست دور کرده و شـکری خوب هست. چیزی از سه‌چیز گرفتم، باقی را ردّ کردم: به کودکان خود از من هدیه ده، زیراچه من این را قبول کردم. و با خود گفتم: رزق تو به سوی تو می‌آید، بعد ده روز و تو در بادیه‌ها می‌گردی».

امثال این حکایت‌ها بسیار است. شیخ زیادتی است که می‌نویسد [۶۵۹].

قوله: «وسمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت أبابکر الرازی یقول کنت عند ممشـــاد الدینوری فجری حدیث الدین فقال: کان علی دین: فاشـــتغل قلبی فرأیت فی النوم کـأنّ قـائلا یقول: یـا بخیـل أخـذت علینـا هذا المقدار خذ، علیک الأخذ وعلینا العطاء فما حاسبت بعد ذلک بقالا ولا قصابا ولا غیرهما».

ممشـاد دینوری شسته بود. حکایت در دینی می‌رفت. ممشاد گفت: «بر من دینی بود.

---

۱. ح: سمد.

۲. با توجه به متن عربی «قمطره» است.

دل من متعلّق شد. در خواب دیدم گویی گوینده‌ای می‌گوید: این مقدار درم، تو بر ما قرض کردی؛ یعنی بر اعتماد ما قرض کردی که دین، ما[1] قضا کنیم. **بستان تو، گرفتن از تو و دادن از ما. بعد از آن با هیچ بقّالی و قصّابی و غیر آن حساب نکردم** و دیگر محتاج آن نشدم که قرض از ایشان استدم و حساب کردم، خدا مرا داد و من خرج کردم و دیگر اگر استدم، همان‌قدر رسید که او را دادم».

قوله: «ویحکی عن بنان الحمال قال: کنت فی طریق مکة أجیء من مصر ومعی زاد، فجاءتنی إمرأة وقالت لی: یا بنان أنت حمال تحمل علی ظهرک الزاد وتتوهّم أنّه لا یرزقک، قال: فرمیت بزادی ثم أتی علی ثلاثة ایام لم آکل فوجدت خلخالا فی الطریق، فقلت فی نفسی: أحمله حتی یجیء صاحبه فربما یعطینی شیئا فأرده علیه فإذا أنا بتلک المرأة قالت لی: أنت تاجر، تقول: یجیء صاحبه فآخذ منه شیئا، ثم رمت إلی شیئا من الدراهم، وقالت لی: أنفقه فاکتفیت بها إلی قریب من مصر».

بنان حمّال می‌گوید: «در ره مکّه می‌رفتم و توشه را برداشتم. عورتی مرا ملاقات شد. او گفت: تو حمّالی؛ توشه را بر پشت کرده می‌بری و گمان می‌بری که اگر این زاد نباشد، خدا تو را رزق ندهد. آن توشه [۶۶۰] را برون انداختم. سه روز گذشت که هیچ نخوردم. دیدم در ره خلخال افتاده است. گفتم: این را بردارم و به صاحب او برسانم، او مرا چیزی خواهد داد. ناگهان بدان عورت رسیدم. عورت گفت: تو مردی تاجری، برداشتی تا صاحب را بدهی تا او تو را چیزی بدهد. چند درمی طرف من برون انداخت و گفت: بستان این را انفاق کن. تا قریب مصر مرا آن بسنده بود». این عورت همان عورت است که گفته بود: «ای حمّال، زاد را بر پشت کرده، می‌گردی».

اینجا سخنی می‌آید؛ با حمّال گویند: زاد را برون انداختی تا از معیّن به غیب روی؟ و آن غیبی که او را آمد، آن را داشت تا قریب به مصر رسید، باز همان پیش آمد. وقعت فیما ابیت، مگر چنین باشد: هربار آن درم آخر می‌کرد، درمی در گره می‌یافت.

قوله: «ویحکی أنّ بنان الحمال أنّه إحتاج إلی جاریة تخدمه فانبسط إلی إخوانه فجمعوا

---

۱. اس: + را.

له ثمنها وقالوا: هو ذا يجيء النفر فنشتری ما يوافق، فلما ورد النفر إجتمع رأيهم علی واحدة، وقالوا: إنّها تصلح له فقالوا لصاحبها: بكم هذه؟ فقال: إنّها ليست للبيع، فألحّوا عليه فقال: إنّها لبنان الحمال أهدت إليه امرأة من سمرقند فحملت إلی بنان وذكرت له القصة».

و حکایت گویند: «حمّال بنان را احتیاج به کنیزی شد. با اصحاب خویش انبساطی کرد؛ یعنی مرا این‌چنین حاجتی هست. **اصحاب جمع کردند، بهای کنیزک را دادند و گفتند: قافله بیاید، برای تو بخریم آنچه موافق تو باشد. بعد آنکه قافله آمد، رای ایشان جمع شد بر این یکی، برای او بخریم. صاحب آن کنیزک را پرسیدند: به چند است این کنیزک؟ گفت: این کنیزک برای بیع را نیست. الحاح بر وی کردند: البته بفروش. او گفت: این کنیزک را از سمرقند برای بنان حمّال را عورتی فرستاده است. پس، بر بنان بردند، این قصّه گفتند».**

این حکایت بر توکّل نسبت ندارد، امّا همین قدر هست که از غیب چیزی آمد، چنانچه بر متوکّل بیاید [۶۶۱]. و آنکه در خاطر او گذشت، جاریه باید که خدمت کند، آن خطرهٔ آن بود، او را منتظر در ره می‌بود که می‌آید، دل او دانست امّا بنان بر آن مطّلع نشد. انبساط با اصحاب کرد. حاصل این شد: برای رزق را اهتمام مکن، زیراچه آنچه رسیدنی است، برسد.

قوله: «سمعت محمدبن الحسين يقول سمعت محمدبن الحسن المخزومی يقول حدثنا أحمدبن محمدبن صالح قال حدثنا محمدبن عبدون قال حدثنا الحسن الخياط قال: كنت عند بشر الحافی فجاء نفر فسلموا عليه، فقال: من أنتم؟ قالوا: نحن من الشام جئنا نسلم عليک ونريد الحج، فقال: شكر الله لكم، فقالوا: أتخرج معنا؟ فقال: بثلاث شرائط: لا نحمل معنا شيئا ولا نسأل أحدا شيئا وإن أعطانا أحد لا نقبل، قالوا: أما أن لا نحمل فنعم ولا نسأل فنعم وأما أن لا نقبل إن أعطينا فهذا لا نستطيع، فقال: خرجتم متوكلين علی زاد الحجيج، ثم قال: يا حسن الخياط الفقراء ثلاثة؛ فقير لا يسأل وإن أعطی لا يأخذ، فذاک من جملة الروحانيين وفقير لايسأل وإن أعطی قبل فذلک يوضع له موائد فی حظائر القدس وفقير يسأل وإن أعطی قبل قدر الكفاية فكفارته صدقة».

جمعی بر بشــر آمدند. بر او سلام گفتند: «ما از شامیم، آمدیم تو را سلام گوییم و مقصود حجّ است». بشر دعا کرد: «خدای ــ تعالی ــ سعی شما قبول کند و ثواب و جزا بدهد». گفتند: «بـا مـا بیرون می‌آیی تـا در حجّ برویم؟» گفت: «برون آییم، نســبت به ســه شــرط: که هیچ‌چیزی بـا ما برابر نباشــد؛ و از هیچ‌یکی چیزی نخواهیم؛ و اگر یکی بیاید ما را چیزی بدهد، ما آن را قبول نکنیم». گفتند: «آن دوچیز که زادی برابر نســتانیم و از کسی چیزی نخواهیم، آری همچنین کنیم امّا این کسی [۶۶۲] ما را چیزی بدهد و ما آن را قبول نکنیم، این نتوانیم کرد و در وسع ما نیست». گفت: «شما برون آمدید، متوکّل بر توشهٔ حاجیان».

بعده، بشــر گفت: «ای حســن خیّاط، فقرا بر سه نوعند: یکی این است: از کسی چیزی نخواهد و اگر بدهند نســتاند، او از جملهٔ روحانیان اســت؛ یعنی غذای او از خدا اســت، غذای او همان عبادت او اســت و ذکر او است. **و فقیری است که او نخواهد، اگر بدهد، بســتاند. او کســی اســت که در حظایر قدس او را مائده نهاده‌اند؛** یعنی مائده در حظیرهٔ قـدس برای او نهـاده‌اند، مائدهٔ پاکی به غیر عیبی. آن از غیب برای او می‌دهند. **و فقیری باشــد بخواهد و قدر کفایت بگیرد و کفّارت آن اخذ او،** چو به راســتی خواســته است و به صدق گرفته است، کفّارت خواست او و اخذ او، **صدق او باشد».**

قوله: «وقیل لحبیب العجمی: لم ترکت التجارة؟ فقال: وجدت الکفیل ثقة».

حبیب عجمی را گفتند: «تجارت چرا ترک آوردی؟» گفت: «او کفیل برای رزق شــده است، ثقه بر او شد که او البته خواهد داد. و دیگر، یعنی **کفیل را موثوق به یافتم».**

قوله: «وقیل کان فی الزمن الأول رجل فی ســفر ومعه قرص فقال: إن أکلت مت فوکل الله ملکا وقال: إن أکله فارزقه وإن لم یأکله فلا تطعه غیر فلم یزل القرص معه إلی أن مات ولم یأکل وبقی عنه القرص».

گویند: «در زمان پیشین شخصی مسافر بود. با او قرص بود، می‌گفت: اگر بخورم بمیرم؛ یعنی اگر بخورم، بر من چیزی نماند. این در کمر بسته هست، بدین تسلّی می‌روم. **خدا ــ تعالی ــ فرشته‌ای را برگماشت و گفت: اگر او بخورد، رزق دگر بده و اگر نخورد، او را رزق دیگر نده، همان با وی بســنده اســت. باقی همیشــه قرص با وی بود. او نخورد تا آنکه مرد، قرص باقی بود».**

از این حکایت این معلوم شد، هرکه امساک کند هم بدان امساک بمیرد و هرکه خرج کند، خدای ـ تعالی ـ او را دیگر برساند.

قوله: «**وقیل [۶۶۳]: من وقع فی میدان التفویض یزف إلیه المراد کما یزف العروس إلی أهلها**».

هرکه در میدان تفویض افتاد و در میدان او جولانگری کرد، **مراد او در کنار او دهند، چنانچه عروس را در کنار او می‌دهند.**

قوله: «**والفرق بین التفویض والتضییع أنّ التضییع فی حق الله ـ تعالی ـ وذلک مذموم والتفویض فی حظک وهو محمود**».

چه مشکل افتاد شیخ را که فرق میان تضییع و تفویض کردن گرفت؟ سخنی ظاهری‌بینی است. تضییع، مذموم است ’نا نها و‘ به جملهٔ دین‌ها و برعکس آن تفویض. شیخ را برای فرق چه وهم زد؟ یعنی شخصی بر وی چیزی نقدی هست، آن را تفویض به خدا کرد؛ مرد دستاربند ریش‌دراز را وهم رود که این تفویض نیست، تضییع هست. شیخ برای این فهم او را این فرق گفت.

قوله: «**وقال عبدالله‌بن مبارک: من أخذ فلسا من الحرام فلیس بمتوکل**».

هرکه یک دانگی حرام از کسی بگیرد، او متوکّل نیست؛ یعنی مع العلم.

قوله: «**سمعت محمدبن عبدالله الصوفی یقول سمعت نصربن أبی‌نصر العطار یقول سمعت علی‌بن محمد المصری یقول سمعت أباسعید الخراز یقول: دخلت البادیة مرة بغیر زاد فأصابتنی فاقة فرأیت المرحلة من بعید فسررت بأن وصلت ثم تفکرت[۱] فی نفسی أنّی سکنت ولتکلت[۲] علی غیره، فآلیت علی أن لا أدخل المرحلة إلا أن أحمل إلیها فحفرت لنفسی فی الرمل حفیرة وواریت جسدی فیها إلی صدری، فسمعوا صوتا فی نصف اللیل عالیا: یا أهل المرحلة إنّ الله ولیا حبس نفسه فی هذا الرمل فالحقوه فجاء جماعة وأخرجونی وحملونی إلی القریة**».

---

۱. ح: أفکرت.
۲. ح: أتّکلت.

ابوسعید خرّاز می‌گوید [۶۶۴]: «**وقتی در بادیه شدم به غیر توشه، مرا فاقه رسید. دیدم از دور قافله می‌روند. پس، خوش شدم بدین که بدیشان رسیدم. بعده، با خود اندیشه کردم که ساکت شدم و قرار گرفتم و تکیه کردم به غیر خدا. سوگند خوردم که مرحله نیابم مگر آنکه تو را برگیرند، به ستم آنجا برند. برای خود را در ریگ کوکی کافتم و تمام تن تا سینه خود را پوشیدم. خلق مرحله در نیم‌شب آوازی شنیدند، کسی بر ایشان آوازی می‌کند: ای مرحله، بتحقیق مر خدا را دوستی است، تن خود را در این ریگستان انداخته است و حبس کرده است. بر او برسید و او را دریابید. پس، جماعتی از آن آمدند و مرا کشیدند و تا دیه رسانیدند**».

حکایت: ابوسعید، ریگستانی را کافت و خود را در آن کوک کرد و انباشت، بر این امید که آخر وقت من شود، نفسی مضطرّ گردد، مخلصی و مربئی نماند. آن بدم، لابدّی دل باید بر جا استد و بدان، غرض به حصول پیوندد. اتّفاقا قافله از آنجا یابید، سعید خرّاز خود را اینجا دفن کرده است. او را در بر آن نشان که هاتف گفته بود، آمدند شیخ را کشیدند، موجبش پرسیدند. همانکه بالا بیان کرد.

قوله: «**سمعت الشیخ أباعبدالرحمن السلمی یقول سمعت محمدبن الحسن مخزومی یقول سمعت إبن‌المالکی یقول قال أبوحمزة الخراسانی: حججت سنة من السنین، فبینما أنا أمشی فی الطریق إذ وقعت فی بئر فنازعتنی نفسی أن إستغیث فقلت: لا والله لا أستغیث، فما استممت هذا الخاطر حتی مرّ برأس البئر رجلان فقال أحدهما للآخر: تعال حتی نسدّ رأس هذه البئر لئلا یقع فیها أحد فأتوا بقصب باریة وطموا رأس البئر فهمّمت أن أصیح ثم قلت فی نفسی: إلی من هو أقرب منهما وسکت فبینما أنا بعد ساعة إذ أنا بشیء جاء** [۶۶۵] **وکشف من رأس البئر وأدلی رجله وکأنّه یقول لی: تعلّق بی فی همهمة**[۱] **له کنت أعرف ذلک منه، فتعلّقت به فأخرجنی فإذا هو سبع فمرّ وهتف بی هاتف: یا أباحمزة ألیس هذا أحسن نجّیناک من التلف بالتلف؟ فمشیت وأنا أقول:**

نهانی حیائی منک أن أکتم الهوی　　　وأغنیتنی بالفهم منک عن الکشف

۱. اس: فهممته.

تلطفت فی أمری فأبدیت شاهدی إلی غائبی واللطف یدرک باللطف
تراءیت لی بالغیب حتی کأنّما تبشّرنی بالغیب أنّک فی الکف
أراک وبی من هیبتی لک وحشة فتؤنسنی باللطف منک بالعطف
وتجیئ[۱] محبا وأنت فی الحبّ حتفه وذا عجب کون الحیوة مع الحتف

ابوحمزه در رهی می‌گذشت. چاهی میان راه بود و دهن او به چیزی پوشیده بود، نمی‌نمود. **در آن چاه افتادم. نفس من با من منازعه کردم که فریاد کنم. گفتم: «والله، فریاد نکنم.** به غیر اختیار افتاده‌ام، به غیر اختیار برون آیم». **پس، آن خاطر را تمام نکردم، گذاشتم، افتاده ماندم تا آنکه بر سر آن چاه دو مردی گذشتند.** گفتند: «چاه میان راه است، گاه به گاه مسلمانی بیفتد». **یکی مر دیگری را گفت: «بیایید...[۲] نیفتد. چوبی آوردند و بوریایی»، 'دینی' کردم که فریاد کنم. با نفس خود منازعه کردم، گفتم: «این فریاد به کسی کنم که از ایشان، او نزدیک‌تر است». و قرار گرفتم، ماندم،** هرچه می‌شود گو شو، گو هم در میان این هستم.

بعد ساعتی کسی آمد، دهن چاه را گشاد و دم را یا پا را، و ظاهر همین‌که دم را، **طرف من آویخت. چنانستی** که می‌گوید: **«به من متعلّق شو». من بدو متعلّق شدم. او مرا بیرون آورد. می‌بینم سبعی بود و گذشت. هاتفی آواز داد که: «ای اباحمزه، این نیکو نیست که تو را نجات[۳] دادیم از تلفی به تلفی؟** و چاه هم تلفی و سبع هم تلفی». **پس، من روان شدم و این بیت می‌گفتم:**

«نهانی حیائی منک [۶۶۶]؛ **حیای من از تو، مرا مانع شد که هوا را پوشم. او بی‌نیاز** [کرد] **مرا به فهمی که مرا دادی از کشف کردن آن هوا.**

در کار من تو تلطّفی کردی. پس، شاهد را به غایب ابدا کردم، حالتی که در شاهد بود به غایبی سپردم و ادراک لطف هم به لطف شود. آن لطیفی بود و این هم لطیف؛ لطیف را هم به لطیف توان یافت. و حاجت‌هایی است، **نمودار کردی مرا به غیب، تا**

---

۱. اس: تحیی.
۲. اس افتادگی دارد.
۳. اس: آنچاه.

آنکه این‌چنین است که تو به غیب مرا بشارت می‌دهی که آن را کشف خواهی کرد.

و می‌بینم تو را و بـه من از تو هیبتی اسـت. و لطفی کـه داری بر من، بـدان مرا انس می‌دهی.

و می‌آیی[1] محبّا و تو در محبّت، مرگ اویی و این عجب است که حیات در مرگ باشد».

قوله: «سـمعت محمدبن الحسـين يقول سـمعت منصوربن عبدالله يقول سمعت أباسعدان التاهرتی يقول سمعت حذيفة المرعشی وقد خدم إبراهيم‌بن أدهم وصحبه فقيل له: ما أعجب مـا رأيـت منـه؟ فقال: بقينا فی طريق مكة أياما لم نجد طعاما، ثم دخلنا الكوفة فاوينا إلى مسجد خراب، فنظر إلى إبراهيم‌بن أدهم وقال: يا حذيفة أرى بک الجوع، فقلت: ما هو رأى الشيخ فقال: علی بدواة وقرطاس فجئت به فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم أنت المقصود إليه بكل حال والمشار إليه بكل معنى:

أنـا حـامـد أنـا شـاكر أنـا ذاكر أنـا جـائـع أنـا تـائـع أنـا عـاری

هی سـتّـة وأنـا الضـمين لنصـفها فكن الضـمين لنصـفهـا يـا بـاری

مـدحی لغيرک لهـب نـار خضـتهـا فـأجـر فـديـتـک[3] من دخول النـار

ثم دفع إلى الرقعة وقال: أخرج ولاتعلّق قلبک بغير الله وادفع الرقعة [۶۶۷] إلى أول من يلقاک، قال: فخرجت فأول من لقينی كان رجلا على بغلة فدفعتها إليه فأخذ وبكی وقال: ما فعل صـاحب هذه الرقعة؟ فقلت: فی مسـجد الفلانی، فدفع إلى صرة فيها ست مائة دينار ثم لقيت رجلا آخر فقلت: من صـاحب هذه البغلة؟ فقال: نصـرانی، فجئت إلى إبراهيم‌بن أدهم وأخبرته بالقصـة فقال: لاتمسّـها فإنّه يجیء السـاعة، فلمّا كان بعد سـاعة وافی النصـرانی وأكبّ على رأس إبراهيم‌بن أدهم وأسلم».

حذیفه مرعشـی، ابراهیم ادهم را خدمت کرده بود و در صحبت بود. حذیفه را پرسیده شـد: «چه عجب دیدی؟» حذیفه گفت: «در ره مکّه چندروزی بی‌طعام ماندیم. بعد آن، در

۱. اس: می‌آیم.
۲. اس: عبیدک.
۳. اس: عبیدک.

کوفه آمدیم. مسجدی خرابی بود، درآمدیم. ابراهیم سوی من دید، گفت: «ای حذیفه، من در تو گرسنگی می‌بینم». حذیفه گفت: «چنانچه شیخ می‌گوید، همچنان است». گفت: «دوات و قلم بیار». دوات و قلم آوردم. او این نبشت: «بسم الله الرحمن الرحیم أنت المقصود إلی آخره؛ **تو مقصودی به همه حال و به هر رنجی، شادی به سوی تو است**[1].

أنا حامد أنا شاکر أنا ذاکر أنا جائع أنا عاری أنا تائع؛ هی ستة، **آن چیز است، نیمی من بر خود گرفتم، نیمی تو بر خود بگیر یا باری.**

مدح من برای غیر تو زبانهٔ آتشی است که در او درآمدم. پس، خلاص ده مرا از دخول نار؛ یعنی از مدح غیر. «فدیتک»، جملهٔ دعاییهٔ معترضه است؛ **فدا کرده شدم من برای تو».**

بعد آن، رقعه به من داد و گفت: «تو دل خود به غیر خدا متعلّق مکن. اوّل کسی که ملاقات شود تو را، این رقعه بدو دفع[2] کن». بیرون آمدم. اوّل کسی که ملاقات شد، مردی بر ماده‌شتر سوار است، او را آن رقعه دادم. رقعه را گرفت و بگریست و گفت: «کجا است صاحب رقعه؟» گفتم: «در فلان مسجد هست». یک بدره به من داد، ششصد دینار [۶۶۸] **در آن بود. بعد آن، مردی دگر را ملاقات شدم. پرسیدم: «این صاحب بغله کیست؟» گفت: «نصرانی است». بر ابراهیم ادهم آمدم. گفت که: «صاحب او این زمان خواهد آمد». بعد ساعتی آمد، سر خود پیش ابراهیم ادهم افتاد و مسلمان شد.**

از جملهٔ گفتار شیخ، این معلوم شد که هرکه توکّل کند، البته ضایع نرود وإن کان بعد حین. امّا من می‌گویم: «شرط من چنین هم باشد و آنچنان هم بود؛ وکل منها من فضل الله وقدرته. اگر نرسد و به شرط توکّل میرد، زهی دولت؛ این‌چنین شهباز کجا است؟»

تَمَّت

---

۱. با توجه به عبارت عربی باید چنین باشد: «به هر معنی اشارتی به سوی تو است».

۲. اس: رفع.

نمایه‌ها

۱. آیات

۲. احادیث

۳. اشعار عربی

۴. اشعار فارسی

۵. اصطلاحات

۶. لغات و ترکیبات

۷. اعلام

۸. کتابها

۹. مکانها

۱۰. حیوانات

۱۱. گیاهان

۱۲. اجرام سماوی

منابع و مآخذ

آریا، غلامعلی (۱۳۶۵)، *طریقهٔ* چشتیه *در هند و پاکستان*، تهران: زوار.

آقابزرگ تهرانی (۱۳۵۵)، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، نجف.

اسدپور، رضا (۱۳۸۶)، «عشق چیز دیگری است: گذری بر شرح سید محمد گیسودراز بر *تمهیدات* عین‌القضات همدانی»، اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۲۲، ص ۵۳– ۵۷.

انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۶۲)، *طبقات الصوفیه*، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس.

برزگر، حسین (۱۳۸۰)، «سید محمد گیسودراز»، *دانشنامهٔ ادب فارسی*؛ ادب فارسی در شبه قاره (هند، پاکستان، بنگلادش)، به سرپرستی حسن انوشه، جلد چهارم، بخش سوم، ص۲۱۲۹– ۲۱۳۳ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

بهار، محمدتقی (۱۳۸۹)، *سبک شناسی*، چاپ دهم، تهران: امیرکبیر.

پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۰)، «*تأثیر برهان العاشقین سید محمد گیسودراز بر فرهنگ مردم کرمان*»، کرمان، شماره ۲، ص ۲۰ – ۲۳.

جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۰)، *نفحات الانس*، تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات.

جلالی نائینی، سید محمدرضا (۱۳۴۴)، «*امیر حسینی سادات معروف به سید گیسودراز*»، سال یازدهم، شماره ۱۱۹ و ۱۲۰، ص ۱۶۴–۱۶۶.

چشتی، الله دیه بن شیخ عبدالرحیم، *خواجگان* چشت (۱۳۸۵)، مقدمه و تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: علم.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین حسینی (۱۳۳۳)، *حبیب السیر فی اخبار افراد البشر*، تهران: خیام.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۵۲)، *لغت‌نامه*، تهران: سازمان لغت‌نامه.

رضوی، اطهرعباس (۱۳۸۰)، *تاریخ تصوف در هند*، ترجمهٔ منصور معتمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

روضاتیان، سیده مریم (۱۳۸۹)، «*ضرورت تصحیح ترجمهٔ ابوعلی عثمانی از رساله قشیریه*»، نشریهٔ ادب و زبان دانشکده ادبیات دانشگاه شهید باهنر کرمان، شماره ۲۷ (پیاپی۴۴)، صص ۱۸۷ – ۲۰۵.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷)، *دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰)، «*شکار معانی در صحرای بی‌معنی*»، مجله تخصصی گروه ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت معلم (ضمیمهٔ مجله دانشکده ادبیات)، سال نهم، شماره ۳۲.

عثمانی، ابوعلی (۱۳۷۴)، *ترجمهٔ رساله قشیریه*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.

فریامنش، مسعود (۱۳۸۷)، «*برهان العاشقین*»، آینهٔ میراث، سال ششم، شمارهٔ اول (پیاپی ۴۰)، ص ۴۱۳ – ۴۲۰.

قشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۲)، *الرسالة القشیریة*، تصحیح و تعلیق سید علی‌اصغر میرباقری‌فرد و زهره نجفی، تهران: سخن.

گیسودراز، سید محمد (۱۳۶۱ق)، *شرح الرسالة القشیریة*، به کوشش عطا حسین، چاپ سنگی: حیدرآباد دکن.

محدث دهلوی، ابوالمجد عبدالحق (بی‌تا)، *اخبار الاخیار فی اسرار الابرار*، چاپ سنگی.

مدرسی چهاردهی، نورالدین (۱۳۶۰)، *سلسله‌های صوفیهٔ ایران*، تهران: بتونک.

________________ (۱۳۶۱)، *سیری در تصوف*، تهران: اشراقی.

مستوفی، محمد بن ابی‌بکر حمدالله (بی‌تا)، *نزهة القلوب*، تهران: ملک الکتاب شیرازی.

معصوم‌علیشاه شیرازی (۱۳۱۷)، *طرائق الحقائق*، تصحیح محمد محجوب، تهران: کتابخانه سنایی.

معصومی، محسن (۱۳۸۴)، «*نقش صوفیان در تشکیل و تداوم حکومت بهمنیان*»، فصلنامه تاریخ اسلام، شماره ۲۱، ص ۱۶۱ – ۱۹۲.

منزوی، احمد (۱۳۶۴-۱۳۷۰)، *فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان*، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۴۰)، *ریاض العارفین*، تهران: وصال.